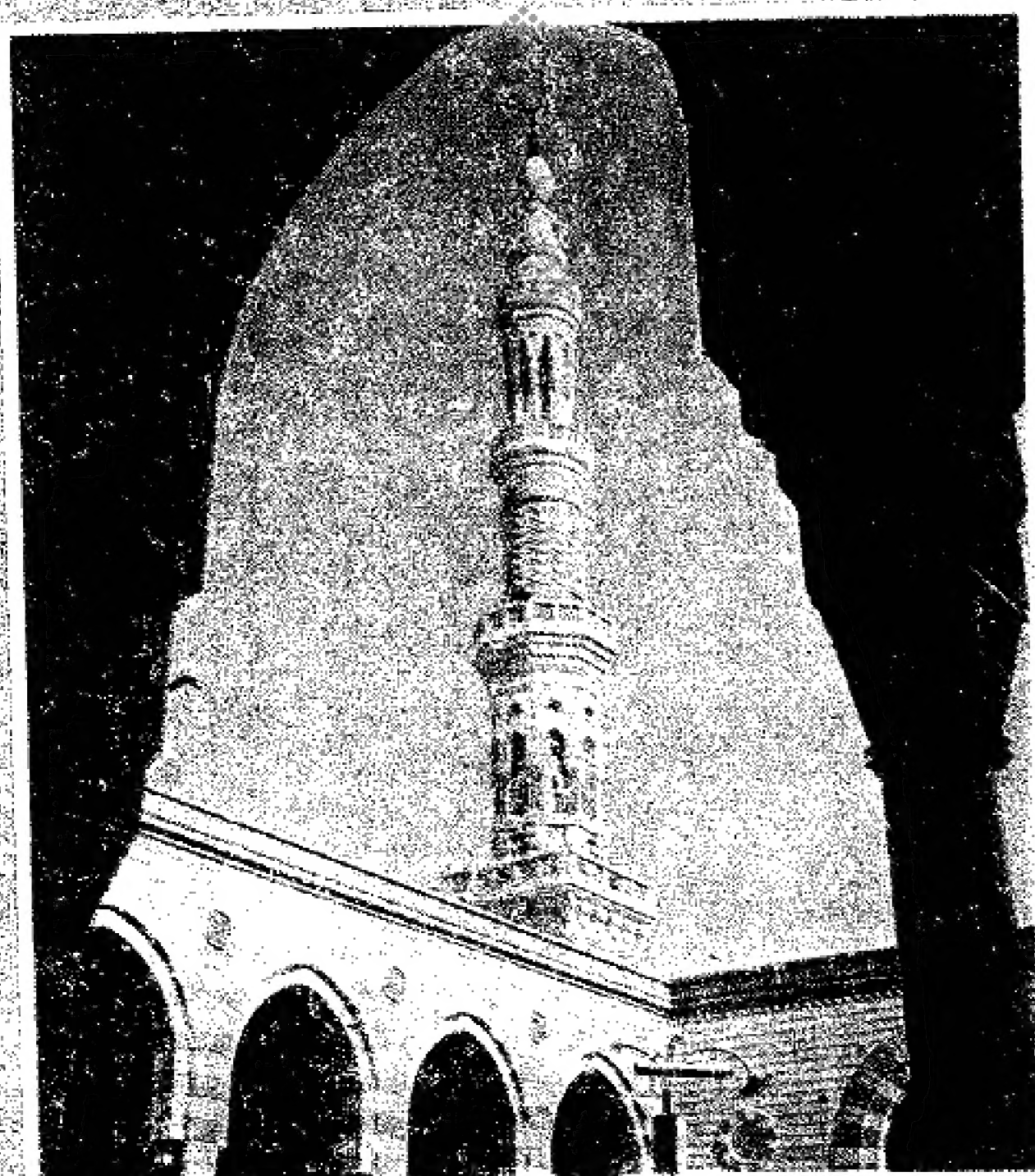


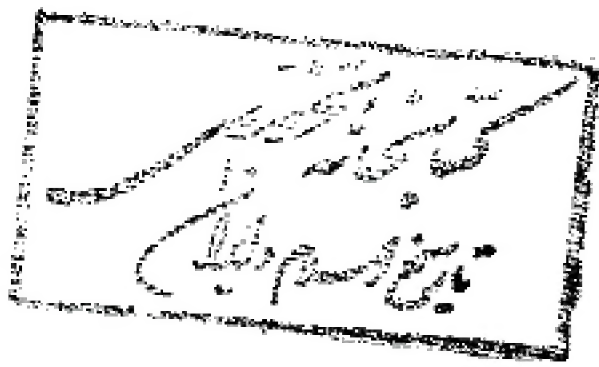
اجاب الاديبي



دعوى كلية الاداب العدد الثالث عشر



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ادب الرافضیہ

نصید رعن کُلیۃ الادب
جامعۃ الموصل

الأدب الرفيع

تصية عن كلية الآداب
جامعة الموصل

لجنة التحرير

رئيس التحرير : الدكتور توفيق سلطان البيزكي
سكرتير التحرير : الدكتور أحمد خطاب العمر
الأعضاء : الدكتور بسيل يوسف عزيز
الدكتور عبد المنعم رشاد محمد
الدكتور أحمد قاسم جمعة
الدكتور توفيق عزيز عبد الله

العدد الثالث عشر

عدد خاص بمناسبة حلول القرن الخامس عشر للهجرة

١٩٨١ م

١٤٠١ هـ

المراسلات : بأسم سكرتير التحرير - كلية الآداب - جامعة الموصل

المحتويات

| | |
|-----|--|
| ٧ | تقديم |
| | — الحضارة العربية في الأندلس وأثرها على أوروبا |
| ٩ | الدكتور توفيق سلطان اليوزبكي |
| | — الجذر التاريخي لمفهوم السبب والعلّة من العلة من اللغة إلى الاصطلاح |
| ٣٧ | قاسم يحيى اصماعيل |
| | — الموارد المالية في إقليم أرمينية خلال الحكم العربي |
| ٥٩ | الدكتور صلاح الدين أمين طه |
| | — أضواء على سيف الرسول (ص) |
| ٧٩ | الدكتور خالد صالح العسلي |
| | — منهج الطبرسي في تفسير الألفاظ : دراسة لغوية مقارنة |
| ٩٧ | صبيح حمود الشافعي |
| | — جوانب من الحياة الاجتماعية في عصر الرسالة الإسلامية |
| ١٤١ | نجلة قاسم الصباغ |
| | — مظاهر الحضارة العربية في معجم المخصص لأبن سيدة الأندلس |
| ١٦٣ | الدكتور أحمد خطاب العمر |
| | — قصيدة بانت سعاد ومعارفاتها |
| ١٨٣ | الدكتور عمر محمد الطالب |
| | — شخصية الرسول الكريم في شعر محمد الهاشمي |
| ٢٢١ | الدكتور سالم أحمد الحمداني |
| | — للدراسات القرآنية في السيرة النبوية لأبن هشام |
| ٢٤٥ | الدكتور كاسد ياسر الزبيدي |
| | — الاستشهاد بالحديث النبوي في معجم لسان العرب |
| ٢٨٣ | الدكتور حازم الحاج طه |

- معالم الحضارة الإسلامية في خطب الرسول (ص)
الدكتور حازم عبدالله خضر ٣٠٧
- المدائح النبوية والبديع
الدكتورة مناهل فخر الدين فليح... ٣٣٥
- شخصية الرسول الكريم في شعر السيرة لأبن هشام
الدكتور علي محمد الحبوبي ٣٧٣
- خطبة الوداع : دراسة بلاغية تحليلية
جليل رشيد فالح ٤٠٧
- المدائح النبوية في عصر الحروب الصليبية
الدكتور فاظم رشيد... ٤٢٥
- المديح النبوي في الشعر الأندلسي عهد الموحدين
منجد مصطفى... ٤٥٣
- الحديث النبوي الشريف من مصادر الدرس النحوي
عبد الجبار علوان النائلة ٤٩٩
- زوجات النبي الطاهرات في السيرة النبوية لأبن هشام
عبد الرزاق قاسم الصفار ٥٤٥
- المدن العربية في القرن الأول الهجري
الدكتور عادل نجم عبو ٥٨٣
- مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في الهند
حسين علي طحطوح ٦٠٣
- العلاقات التجارية بين العرب والصين في القرون الوسطى
طارق فتحي سلطان ٦٢٧
- من ملامح العروبة في شعر العصر العباسي
الدكتور عصام عبد علي ٦٤٩

تقديم

في حياة كل أمة نقاط تاريخية هامة تعتبر بمثابة مهماز ونقطة انطلاق وانعتاق وأمتنا العربية واحدة من الامم التي أسهمت بالبناء الحضاري العالمي وكانت مركز اشعاع على الامم الاخرى تأخذ منها وتعطيها. ونقطة انطلاقة الامة العربية هي هجرة الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم حينما قرر أن يبدأ نضاله ونضال الامة مبتدأ بهجرة البلد الذي اعلن فيه دعوته إلى المدينة المنورة التي جعل منها مركزا لبناء الدولة العربية الاسلامية. ان ذكرى الهجرة النبوية الشريفة تبعث فينا نحن أبناء الامة العربية اصرار الاجداد على الوصول إلى المجد واعادة بناء الدولة العربية الاسلامية الاولى الموحدة :

ان العروبة والاسلام - كما يؤكد الرفيق ميشيل عفلق الامين العام لحزب البعث العربي الاشتراكي - شيان متلازمان لانهما يهدفان إلى هدف واحد أسمى من ذلك هو بناء الوجود القومي للامة الذي يتعامل انسانيا مع الامم الاخرى بعيدا عن الغطرسة والعنجهية والنظرة الاحادية الجانب. لذلك فلاعجب أن نجد ان التآمر على وجود هذه الامة يمتد إلى قرون بعيدة في تاريخها وان التآمر لم يكن ليميز بين ضرب الاسلام أو ضرب العروبة لانهما شيء واحد بل كان يهدف إلى انهماكهما مجتمعين :

وتاريخنا العربي مليء بمثل هذه المؤامرات لكن الشيء المميز فيها جميعاً هو أنها تنشأ بتشجيع ودعم من اناس ليسو عربا اذ كان للعنصر الفارسي الحظ الاوفر في التآمر على وجود الامة من خلال عروبته واسلامها ومن خلال تاريخها وحضارتها :

ان الذي يحدث اليوم لايمكن ان يؤخذ بمعزل عن بعده وجذره التاريخي فالمد العنصري المنستر بالدين هو الذي يرمي إلى انهاء الامة بعد ان بدأت مسيرتها من جديد بقيادة فارس الامة الرئيس المناضل صدام حسين هو ذات المد الشعبي الذي كان يحاول النيل من الامة في أيام عزها ومجدها الاولى حيث كانت الامة ودينها تخرج منتصرة بعد كل جولة تآمر : وهذه المرة ستخرج منتصرة بعون الله لانها عرفت طريقها نحو المجد ولايمكن لكل العصي الهزيلة أن توقف دولاب تحررها وتقدمها هذه المرة :

ان ميلاد القرن الخامس عشر الهجري سيكون محفزاً ودافعاً لامتنا لكي نستلهم
سيرة نبيها العربي ونحاول أن تصل إلى ماتصبو اليه ولن يوقفها عن زحفها خائب بمحاول
أن يتجاهل منطق التاريخ ووجود الامم القومي ويبغي إلى طمس وجهها وقتل روح الانبعاث
فيها :

هيئة التحرير

المضارة العربية في الأندلس وأثرها في أوربا .

الدكتور توفيق سلطان ليوزيكي
أستاذ مساعد - قسم التاريخ
عميد كلية الآداب

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

فكر العرب في تحرير أسبانيا بعد أن طردوا البيزنطيين من شمال أفريقيا، وكانت أسبانيا قبل الفتح قد ملكها الرومان حتى القرن الخامس للميلاد ، ثم انقضى الوندال والآلان والسويف ، الذين هم من القبائل البربرية الجرمانية على أسبانيا، ولم يلبث القوط أن قهروهم واستولوا على أسبانيا في القرن السادس للميلاد وظلوا سادتها إلى أن جاء العرب. وقد اختلط القوط بالسكان الأسبان - الرومانيين، فتخذوا اللاتينية لغة لهم، وتحولوا من الآريوسية إلى المذهب الكاثوليكي، وكان اختلاط القوط باللاتينين قبل حركة التحرير العربي مقتصرأ على علية القوم، وكان سكان البلاد الاصيلون من الأرقاء، والذين كانوا مستعدين لقبول أي سلطان عليهم، كما أن التنافس على عرش أسبانيا أدى إلى نزاع صيامي اجتماعي، وفتن داخلية، وفقدان الروح العسكرية، وفتور عن الدفاع بين الأهلين المستعبدين، وكان من جراء ذلك تفرق الدولة للقوطية وسهل للعرب تحرير أسبانيا (١) :

ونتيجة للتعاون بين العرب والبربر بعد تحرير شمال أفريقية ، دخل جيش مؤلف من اثني عشر ألف جندي بلاد أسبانيا في سنة ٨٩٢ / ٧١١م وتم فتحها بقيادة طارق ابن زياد ثم القائد موسى بن نصير ٨٩٣ / ٧١٢م (٢)، وقد وصفها القائد العربي في رسالة للخليفة الأموي أنها : (شامية في طبيها وهوائها بمنية في اعتدالها واستوائها، هندية في عطرها وذكائها ، أهوازية في عظم جباياتها ، صينية في معادن جواهرها ، عدنية في منافع سواحلها) (٣).

وتتميز الفترة الاولى من تاريخ العرب في الأندلس بين ٩٢ - ٧١١ / ٨١٣ - ٧٥٦م والتي تسمى (عصر الولاة) بعدم الاستقرار وانشغال الولاة فيما بينهم بالمنازعات مما مهد لدخول عبد الرحمن الداخل الأموي (صقر قريش) بعد فراره من وجه العباسيين

(١) لوبيون : حضارة العرب ص ٢٦٣ .

(٢) ابن عذاري : البيان المغرب ج ٢ ص ١٧ .

(٣) لوبيون : حضارة العرب ص ٢٦٦ .

وأسس الدولة الأموية في الأندلس بعصرها (الأمارة والخلافة) والتي امتدت من سنة ٨١٣٨ - ٧٥٦/٨٤٢٢ - ١٠٣١ م (١).

ولم يكن الفتح العربي لاسبانيا احتلالاً عسكرياً بل كان حدثاً حضارياً هاماً وحركة تحرير للشعوب الأسبانية فقد أمتزجت حضارة سابقة كالرومانية والقوطية مع حضارة جديدة هي الحضارة العربية الإسلامية ، ونج عن هذا المزج والصهر حضارة أندلسية مزدهرة أثرت في الحياة الأوربية وتركت آثاراً عميقة مازالت تتراءى مظاهرها بوضوح حتى اليوم .

وباستكمال حركة تحرير أسبانيا استقر العرب والبربر مع سكان البلاد ، وكان للسلوك العربي الانساني أثر كبير في تآلف القلوب اذ لم يلبث العرب أن أنسوا اليهم وحصل التزاوج والمصاهرة بينهم (٢) فنشأت طبقة اجتماعية جديدة هي طبقة الموالدين التي هي خليط من دم أهل البلاد الأصليين ودم العرب والبربر ، كما ظهرت طبقة جديدة أخرى هي طبقة المستعربين وهم الأسبان المسيحيون الذين ظلوا على ديانتهم المسيحية ، ولكنهم تعربوا بعد دراسة اللغة العربية وآدابها وثقافتها (٣) وأحسن العرب سياسة سكان أسبانيا ، فقد تركوا لهم كنائسهم وقوانينهم وأموالهم وحتى المقاضاة إلى قضاة منهم ، ولم يفرضوا عليهم سوى جزية سنوية صغيرة ، ولم يبق للعرب الا أن يقاؤوا الطبقة الأرستقراطية المالكة للأرضين (٤) :

وحرص العرب على الوفاء بعهودهم لأهل الذمة حتى في الحالات التي كان يبدو للمسلمين أنهم خدعوا فيها ، وقد وفى العرب رغم ذلك فقال الرازي : (فمضوا (العرب) على الوفاء لهم وكان الوفاء عادتهم) (٥) :

-
- (١) العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٢٨٥ ، محمد عبد العزيز عثمان : المرأة العربية في الاندلس مجلة اتحاد المؤرخين العرب العدد الثالث عشر سنة ١٩٨٠ ص ١٠٣ .
- (٢) حسين مونس : فجر الاسلام ص ٤٢١ .
- (٣) العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٣١٦ .
- (٤) لوبون : حضارة العرب ص ٢٦٦ .
- (٥) المقرئ : نفح الطيب ج ١ ص ٢٤٧ .

والحقيقة أن العرب الأولين كانوا يجرون على تسامح كريم صادر عن إيمان العرب برسالتهم الإنسانية التي كان لها أثرها الكبير في اجتذاب أهل الذمة إلى الاسلام واقناعهم بعدالة الدولة العربية، وهذا هو السر في اقبال أهل الذمة على الدخول بأعداد كبيرة في الاسلام، وأدى ذلك إلى دخول كثير من الكلمات الاسلامية واستعمالها بألفاظها العربية من قبل سكان الأندلس مثل كلمة الله ، Alah ، القرآن Alcoran ، الحديث Hadith ، الاسلام Alislam ، الفتوة Alfatea ، رمضان Ramadan ، السنة Alsonna ، السلام عليك Al-salamalec ، سورة Saurate ، مؤذن Muezzin ، رب Rab ، بركة Baraka ، إبليس Elb'is ، جن Djiun ، حرام Haramu ، زكاة Zekkat ، هجرة Hegira ، طلسم Talisema ، وقف Wakouf ، خراج Carath (١) :

لقد أثر العرب في اخلاق الشعوب النصرانية فقد علموهم التسامح الذي هو أئمن صفات الانسان ، وبلغ حلم عرب الأندلس نحو الأهلين مبلغا كانوا يسمحون لأساقفتهم أن يعقدوا مؤتمراتهم الدينية كمؤتمر أشبيلية الذي عقد سنة ٧٨٢م ، ومؤتمر قرطبة الذي عقد سنة ٨٥٢م ، وتعد كنائس النصارى الكثيرة التي بنوها أيام الحكم العربي من الأدلة على احترام العرب لمعتقدات الأمم التي خضعت لسلطانهم، فغدا اليهود والنصارى مساوين للمسلمين قادرين مثلهم على تقلد مناصب الدولة (٢) .

وفي مثل هذا الجو من التسامح أصاب البلاد الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي بحيث أصبحت الأندلس أكبر قوة سياسية في المنطقة ، وعلى الرغم من هذا التسامح العظيم ، فقد ظهر فرق واضح بين هذه السياسة المتسامحة ، وبين سياسة الاضطهاد الأعمى الذي وقع على المسلمين بعد سقوط الأندلس ، حيث ذبح نصارى الأندلس أعدادا كبيرة من المسلمين ، وحتى أنهم رفضوا تنصر من تنصر منهم لعدم الثقة بهم وبنواياهم (٣) . ولم يكف العرب يتمون تحرير أسبانيا حتى بدأوا بتطبيق رسالتهم الإنسانية في الحضارة

(١) توفيق عزيز : المعجم الفرنسي ذات الاصل العربي ص ٣٧ رسالة متريز غير منشورة جامعة مونبائيه الثالثة .

(٢) لوبون : حضارة العرب ص ٢٧٧ .

(٣) غسان : نهاية الاندلس ص ٣٧٩ - ٣٨ ، لوبون : حضارة العرب ص ٥٨٢ .

فاستطاعوا في اقل من قرن أن يجلبوا ميث الأرضين ، ويعمروا خراب المدن ويقوموا
أفخم المباني ، ويوطدوا وثيق الصلات التجارية بالأمم الأخرى ، وشرعوا بدراسة
العلوم والآداب وترجمة كتب اليونان واللاتين ، وإنشاء الجامعات التي ظلت وحدها
منجاً للثقافة في أوروبا زمنا طويلا ، وأخذت حضارة العرب تنهض في الأندلس منذ
ارتقاء عبد الرحمن الأول العرش ، أي منذ انفصالها عن الشرق سياسيا بإعلان إمارة
قرطبة سنة ٨١٣٨ / ٧٥٦م ففدت الأندلس أرقى دول العالم حضارة مدة ثلاثة قرون (١).
امتازت حضارة العرب في الأندلس بميلها الشديد إلى العناية بالآداب والعلوم والفنون ،
فأنشأوا المدارس والمكتبات في كل ناحية وترجموا الكتب المختلفة ، ودرسوا العلوم
الرياضية والفلكية والطبيعية والكيمياء والطبية بنجاح ولم يكن نشاطهم في الصناعة
والتجارة أقل من ذلك ، فكانوا يصدرون منتجات المناجم ومعامل الأسلحة ، ومصانع
النسيج ، والجلود والسكر وبرعوا في الزراعة براعتهم في العلوم والصناعات ، ولا يوجد
في الأندلس من أعمال الري خلا ما أنعمه العرب ، وأدخلوا إلى حقول الأندلس زراعة
قصب السكر والأرز والقطن والموز (٢) :

وأكثروا من إنشاء الطرق والجسور والقنادق والمشاتي والمساجد في كل مكان ، وكانت
البحرية العربية في الأندلس قوية جداً ، وبفضلها كانت تتم صلات العرب التجارية
بجميع مرافئ أوروبا وأفريقيا وآسيا ، وظل العرب وحدهم سادة البحر المتوسط زمنا
طويلا (٣). فأنشأوا أسطولا ضخما لمواجهة قوة الأسطول البيزنطي ، ولضمان أمن
السواحل العربية من هجماتهم ، كما اتخذوا من بعض جزره القريبة من السواحل العربية
مراكز بحرية للأسطول العربي ، منها كريت وصقلية ، ومالطة ، وجزر البليار ، وجزر
قبرص ومردنية ، فكانت قبرص تحمي شواطئ سوريا ، وكريت تحمي شواطئ مصر ،
كما تحمي صقلية شمال إفريقيا ، وتحمي جزر البليار الأندلس ، فأصبحت الشواطئ

(١) لوبون : حضارة العرب ص ٢٧٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٤ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٧٦ .

العربية في اواخر القرن التاسع للميلاد في مأمن من اي غزو بيزنطي (١) فازدهرت التجارة مما أدى إلى ازدهار الحياة الاقتصادية والاجتماعية وتمكين العرب في الأندلس من الاتصال بالعالم الخارجي :

فالحضارة العربية في الأندلس مرت بأدوار ، وخضعت لمؤثرات حضارية منها ما ترجع أصولها إلى الأم (الحضارة العربية في المشرق) كما خضعت أيضا لمؤثرات حضارية محلية بحكم البيئة التي نشأت فيها وبدرجة محدودة :

فالنظم السياسية والادارية والعسكرية والمالية كانت صدى للنظم القائمة في العراق والشام ، فأقاموا نظام الأمانة ثم الخلافة على غرار النظم العربية في الشرق ، كما استحدثوا نظام الوزارة والدواوين كذلك التي كانت سائدة أيام الخلافة العباسية في بغداد ، لكنهم طوروا في هذه المناصب ، وخاصة الوزارة ، حيث أصبحت متعددة المناصب ولها رئيس وزراء وهو الحاجب : كما عرف الأندلس نظام الأجناد أو (الكور المجندة) التي يتزلها الجند ويقابلها الثغور ، يحكمها قائد عسكري ، فتزل جند دمشق في كورة البيرة ، وجند حمص في كورة أشيلية وجند الأردن في كورة مالطة ، وجند قنصرين في كورة باجة ، وبعضهم بكورة تدمير ، فهذه منازل العرب الشاميين ، وبقي العرب والبربر والبلديون شركاءهم (٢) :

ونحدث الجغرافي العربي المقدسي : عن التقسيمات الادارية في الأندلس فقال : إن في الأندلس ثمانى عشرة كورة أورستاق كما في الشرق (٣) : وهذه التقسيمات الادارية تنطبق على تعريف ياقوت للكورة والرستاق (٤) :

كما نقل عرب الأندلس من المشرق العربي نظام الوزارة وطوروه وقسموا خطتها أصنافاً وأفردوا لكل صنف وزيراً ، فجعلوا الحسبان المال وزيراً ، وللرسيل وزيراً ، وللنظر في أحوال الثغور وزيراً ، وهذا التعدد في مناصب الوزراء لانجده في نظام الوزارة في المشرق العربي

(١) زكريا هاشم : فصل الحضارة العربية ص ٢٥٣ .

(٢) ابن عذراي : البيان المغرب ص ٣٣ .

(٣) المقدسي : احسن التقاسيم ص ٢٣٤ ، ابن الخطيب ، الاحاطة ، تحقيق محمد عبدالله عفاف ج ١ ص ١٠٩ .

(٤) ياقوت : معجم البلدان ج ١ ص ٢٦ .

حيث كانت السلطة مركزة في يد وزير واحد لها رئيس وزراء وهو الحاجب الذي يتصل بالخليفة مباشرة (١) :

وبعد سقوط الدولة العربية الأموية ، وقيام الدولة العباسية قام العباسيون بطاردة الأمويين فاستطاع الأمير عبد الرحمن الأموي الدخول إلى الأندلس ولقب (بالداخل) وأعاد تأسيس الدولة الأموية في الأندلس ، فعادت قرطبة تأخذ مكانتها بين عواصم العالم المتحضر آنذاك في مجال السياسة والثقافة والعمارة وجميع مظاهر الحياة الحضارية ، وصارت مقر الخلافة ، وموطن أهل العلم والأدب ، فقد عمل الأمراء الأمويون في الأندلس على تشجيع العلوم العربية ، ونقلوها معهم من المشرق العربي وكان لها أثرها الكبير في النهضة الأوربية . وقد ترك الوجود العربي في الأندلس طابعه في مختلف مجالات الحياة ففي الإدارة نجد كلمات في اللغات الأوربية بالفاظها وأصولها العربية مثل خليفة ، Calife ، أمير Emir ، والي Vali ، وزير Visir ، رئيس Reis ، القاضي Alcaede ، المحتسب Almotocie ، الحاجب Alhaque ، صاحب المدينة Falmedina ، صاحب السوق Vilaget (٢) ، ديوان Diuan ، ولاية (٣) :

كما انتقلت كثير من الكلمات والألفاظ العسكرية في الأندلس إلى أوربا مثل : قائد Alcaide ، أمير البحر Adbuirate ، الدليل Aldalil ، الطلائع Alataya ، حارة A. Igurdde ، الطائفة Aceifa العرض Alarde ، الرباط Rabate ، نفير Anafir ، فارس Alfaroze ، الدركة Aldorgu (٤) : بارود Baroud ، طراة Tarffe ، جيش Djech ، غزوة Rozzia ، مرابط Marabout ، حراة Caraque (٥) :

اهتم عبد الرحمن الداخل بتنظيم قرطبة لتتلاءم وعظمة الدولة فجدد معانيها وشيد مبانيها وحصنها بالسور ، وابتنى قصر الأمانة ، والمسجد الجامع ووسع فناءه ، ثم ابنى مدينة الرصافة (٦) وفق فن العمارة الإسلامية في الشام سواء في زخارفها المعمارية أم في بعض عناصر

(١) العبادي : في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٣٥٩ .

(٢) شاخنت : تراث الاسلام ص ١٣٥ .

(٣) توفيق عزيز : المعجم الفرنسي ذات الأصل العربي ص ٤٠ رسالة متريز غير منشورة جامعة موبليه الثامنة .

(٤) شاخنت : تراث الاسلام ص ١٣٦ .

(٥) توفيق عزيز المعجم الفرنسي ذات الأصل العربي ص ٤١ .

(٦) المقرئ : نفح الطيب ج ٢ ص ١٥ .

بناؤها ، وفي نظام عقودها ، كما بنى قصر الرصافة ونقل إلى مدينته غرائب الفرس واكارم
للشعر ، فأنتشرت إلى سائر أنحاء الأندلس (١) :

وكان جامع قرطبة في غاية العظمة في بنائه وهندسته وأصبح اعظم جامعة عربية في
اوربا في العصر الوسيط ، فكان البابا سلفستر الثاني قد تعلم في هذا الجامع يوم كان راهبا
كما أن كثيراً من نصارى الأندلس كانوا يتلقون علومهم العليا فيه ، واستأثر المسجد في
الأندلس بتدريس علوم الشريعة واللغة اضافة إلى العلوم الأخرى (٢).

وأسس العرب في الأندلس الكتاتيب لتعليم الصبيان اللغة العربية وآدابها ومبادئ الدين
الإسلامي ، على غرار نظام الكتاتيب في المشرق العربي واتخذوا المؤدبين يعلمون أولاد
الضعفاء والمساكين اللغة العربية ومبادئ الإسلام (٣).

أما المناهج الدراسية في الأندلس فقد أشار إليها ابن خلدون بقوله :

(وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتابة وجعلوه أصلاً في التعليم فلا يقتصرون
لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم الولدان رواية الشعر ، والترسل وأخذهم بقوانين
العربية وحفظها ، وتجربة الخط والكتابة ... إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبية
وقد شد بعض الشيء في العربية والشعر وأبصر بهما ، وبرز في الخط والكتاب وتعلق
بأذبال العلم على الحملة (٤).

واهتم خلفاء بني أمية في الأندلس بتأسيس المكتبات فنقلت من كتب الشرق العربي
الشيء الكثير من الكتب وشارك الرحالة من الأندلسيين في ذلك وقام العلماء وطلاب العرب
في نقل الكتب وأقبلوا على ترجمتها في مختلف صنوف العلم والمعرفة فيذكر ابن جلدجل : أن
الكتب الطبية دخلت من المشرق وجميع العلوم على عهد الخليفة الناصر سنة ٨٣٠٠ - ٨٣٥٠ (٥).
وأنشأ المستنصر بالله ٣٥٠ - ٨٣٦٦ / ٩٦١ - ٩٧٦ م مكتبة عظيمة فقد كان عالماً
منصرفاً إلى العلم والقراءة واقتناء الكتب النادرة من بغداد ودمشق والقاهرة ، وأنشأ مكتبة
تحوي على ما يربو على ٤٠٠ ألف مصنف في شتى العلوم والفنون ، كما أنشأ داراً لنسخ
للكتب وأودعها بمدينة الزهراء (٦).

(١) سيد عبد العزيز سالم : تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ص ٢٠٦ .

(٢) كريم عجيل : الحياة العلمية في مدينة بلنسية ص ٢٧ .

(٣) ابن عذاري : البيان المغرب ج ٢ ص ٢٤٥ .

(٤) ابن خلدون : المقدمة ج ٢ ص ١٢٤٠ .

(٥) ابن جلدجل : طبقات الأطباء والحكام ص ٩٨ .

(٦) العبادي : في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٤٢٠ .

كما ألف الأندلسيون في علوم القرآن والحديث والفقه ، وفي القضاء واللغة وآدابها وعلومها والمعاجم والتراجم ، والتاريخ والسيرة والجغرافية ، وأنفوا في علوم الطب والحساب والهندسة والفلك والكيمياء والمنطق والفلاحة والمثل والنحل ، وفي الفلسفة والموسيقى ، بحيث لم يتركوا حقلاً من حقول العلم والمعرفة إلا طرقوها (١) . وقد برز جملة من العلماء نذكرهم على سبيل المثال لا الحصر منهم عبد الملك بن حبيب السلمي (ت ٢٣٨ هـ) ألف كتابه الموسوم (التاريخ) مخطوط ومفوط في مكتبة البودنيانا في أكسفورد تناول فيه تاريخ العالم من بدء الخليقة حتى فتح الأندلس وإلى عصره هو (٢). والعالم اللغوي أبا علي القالي الذي وفد على الأندلس في أيام عبد الرحمن الناصر سنة ٣٣٠ هـ وأصله من العراق ، ومن أهم أعماله كتاب (الأمالي) وهو عبارة عن محاضرات أملاها على تلاميذه الأندلسيين في مسجد قرطبة ، ويتضمن فصولاً عن العرب ولقبتهم وشعرهم وأديبهم وتاريخهم وألف أبو بكر محمد المعروف بابن القوطية (ت ٨٣٦ هـ) كتاباً في تاريخ الأندلس اسماء تاريخ افتتاح الأندلس) نشره المستشرق الأسباني جوليان رايبر سنة ١٨٦٨ م ، وله كتاب في النحو يعرف بكتاب الأفعال (٣) ومن شيوخ ذلك العصر العالم المغربي محمد بن حارث الخشني (ت ٨٣٦ هـ) الذي ألف كتاب (إقفاء بقرطبة) تناول فيه الحياة الاجتماعية في الأندلس نشره المستشرق الأسباني ريبيرا (٤) وألف ابن حزم العديد من الكتب في أنساب العرب ، وفي علماء الأندلس ، وفي تاريخ الأديان وأبرز ما ألف في هذا المجال هو كتاب (للفصل في المثل والأهواء والنحل) (٥) :

ومما ساعد على انتشار الكتب وازدهار الحياة العلمية انتشار صناعة الوراقة في الأندلس حيث تولى الوراقون نسخ ما يظهر من مؤلفات ، كما اشتهرت الأندلس بمصانع الورق ، وتميزت بهذا الإنتاج بعض المدن مثل غرناطة وبلنسية وطليطلة ، وشاطبة ، وقد حاز

- (١) كريم عجيل : الحياة العلمية في بلنسية ص ٢٦٣ .
- (٢) خير الله طلفاح : حضارة العرب في الأندلس ص ١٥٣ .
- (٣) العبادي : في التاريخ العباسي والأندلسي ص ٤٢٠ .
- (٤) المصدر السابق ص ٤٢١ .
- (٥) آنخل جيثالت بالثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ترجمة حسين مونس ص ٢٢١ .

مصنع شاطبة شهرة واسعة في صناعة الورق الجيد (١) وقد نقلها عرب الأندلس من بغداد التي انشئت عام ٧٩٤ م كما انتقلت منها بواسطة عرب صقلية والأندلس إلى اوربا (٢). واتجه أهل الأندلس الذين اعتنقوا الاسلام خاصة إلى تعلم العربية وإلى اقبالهم على تعلم العلوم الإسلامية ، واتسع بمرور الزمن عدد الداخلين في الاسلام واخذ طلاب العلم يرتحلون بشكل خاص إلى الجامعات العربية في الأندلس والاختلاط بالسكان مما ساعد على انتشار اللغة العربية ، ونتج عن ذلك ظهور لغة عربية عامية دخلتها بعض الكلمات الأسبانية (٣) كما نتج عن انتشار اللغة العربية بين الأندلسيين اختراع فن شعبي أندلسي جديد ، هو فن (الموشحات) ويقال : ان مخترع هذا الفن رجل ضريب من بلدة قبرة cabra بجوار قرطبة اسمه مقدم بن معافي القبري الذي عاش في أواخر القرن الثالث للهجرة التاسع للميلاد ويعتبر هذا الفن الحديد ثورة في الشعر العربي ، واذا كان المشرق العربي قد أعطى مغربه فن القصيدة الشعرية ، فان المغرب العربي ، وأعني الأندلس ، قد أعطى المشرق العربي فن (الموشح) ويلاحظ في الموشح أنه لم يلتزم بنظام القوافي الموحد كالقصيدة الشعرية ، وانما اشتمل على قوافي متعددة كذلك لم تكن وحدة البيت الشعرى ، وانما المقطوعة الشعرية التي تتكون من غصن وقفل ، ويسمى القفل الأخير بالخرجة ، والتي تكون باللغة العامية الدارجة ، ولم يلبث هذا الفن الجديد أن أنتشر في المغرب والمشرق ، وتفنن الشعراء في صياغته حتى صارت الموشحة كالقصيدة الشعرية واستخدمه الصوفية في مدائحهم وأذكارهم (٤).

وقد أثرت الأغنية الشعبية العربية في الشعر الأوربي باسم الشعر البروفنسي الذي كان ينشده المتروبادور أى (المغنون المتجولون) في جنوب فرنسا واطاليا وأسبانيا وغيرها من البلدان الأوربية ، واستحدثوا فنا آخر سموه (الزجل) وجاموا فيه بالغرائب ، وهذه الطريقة الزجلية هي فن العامة بالأندلس ، وهم ينظمونه في سائر البحور الخمسة عشر بالعامية (٥).

- (١) عبد الرحمن الحجي : الكتب والمكتبات في الاندلس ص ٣٦١ مجلة كلية الدراسات الاسلامية العدد الرابع ، بغداد ١٩٧٢ .
- (٢) يوسف شويحات العزيزات : دور العرب في ثقافة العالم وحضارته ص ١٧٠ .
- (٣) طلفاح : حضارة العرب في الاندلس ص ١٥٠ .
- (٤) محمد زكريا عثاني : الموشحات الاندلسية ص ٢١ وما بعدها الكويت ١٩٨٠ .
- (٥) زكريا هاشم زكريا : فضل الحضارة الاسلامية والعربية على العالم ص ٥٧٢ .

وكان كبار العلماء والأدباء والشعراء يلتقون في قصور الخلفاء والأمراء في الأندلس فكانت بمثابة منتديات زاهرة ، ومجامع للعلوم والآداب والفنون (١) : ولمع فحول للشعراء والأدباء العرب في الأندلس كابن عبد ربه وابن حزم وابن زيدن وابن خفاجة وكانت النتيجة من ازدهار الحياة الأدبية أن انتشرت اللغة العربية والثقافة العربية والعادات والتقاليد العربية الإسلامية في أوروبا وقد زخرت الألفاظ العربية في اللغة الأسبانية والقونية والفرنسية (٢) حيث أقبل أهل الذمة من الاندلسيين على تعلم العربية ويبدو أن الاستعراب كان قد سبق الإسلام ، فقد اختلط أهل الذمة بالمسلمين ، واخذوا لغتهم وأسلوبهم في الحياة ، واقبلوا بصورة تدريجية على الإسلام واطهروا تفوقا في العربية بل تفوق منهم في الفقه فذكر ابن الفرضي (أنه كان من مسألة أهل الذمة من ملأ أشيلية علما وبلاغة ولسانا حتى شرفت به العرب) (٣) وقد أثار اقبال المسيحيين على الثقافة العربية حسد القساوسة ورجال الدين الذين كانت لهم أديرة وكنائس في شتى أنحاء الأندلس فأخذوا يعيبون على الشباب المسيحي اقباله على قراءة اللغة العربية وتركه اللغة اللاتينية (٤) : واشتهرت الأندلس بالمنشآت المعمارية العظيمة ، ويعد جامع قرطبة الذي بني في القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد ، وبعض المباني في طليطلة من آثار الدور الأول لفن العمارة العربي في الأندلس ، كما تعد منارة أشيلية (لعبة الهواء) التي انشأها الموحدون في القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد والقصر الأشيلي من آثار الدور الوسيط لفن العمارة العربي ، كما يعد قصر الحمراء في غرناطة الذي شيد في القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد عنوانا لما انتهى إليه فن العمارة العربي ويرى لوبون أنها تدل باختلاف طرزهما على أصالتها العربية (٥) :

ومن مباني العرب العظيمة في الأندلس مدينة الزهراء التي شيدها عبدالرحمن الناصر على بعد ثمانية كيلومترات شمال غرب قرطبة على سفح جبل العروم وما زالت تحتفظ باسمها العربي في اللغة الأسبانية ، وبني فيها قصره المشهور بقصر الحمراء (٦) : وظهرت فيه

- (١) عثمان : دول الطوائف ص ٤٠٨٤ .
- (٢) العبادي : في التاريخ السياسي والارى ص ٣٧٣ .
- (٣) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ص ٦٤٧ .
- (٤) العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٣٥٥٩ .
- (٥) لوبون : حضارة العرب ص ٢٨٣ .
- (٦) العبادي : ص ٤١٤ .

عظمة فن الهندسة عند العرب ، وفن الزخرفة والنقوش والنحت ، وقد وصفها الأدرسي بقوله : وهي (الزهراء) مدينة عظيمة مدرجة البنية ، مدينة فوق مدينة ، وفيها قصور بقصر الوصف عن صفاتها (١) :

ويروي ابن عذاري : أن أعمدة الرخام في الزهراء بلغت حوالي ٤٣١٢ سارية جلبت من قرطاجة وتونس والقسطنطينية وما وجد في اسبانيا (٢) . ومن المباني التي تركها العرب في اسبانيا جامع قرطبة الشهير الذي بدأ بإنشائه عبد الرحمن سنة ١٦٤ هـ / ٧٨٠ م ، وهو من أجمل المباني العربية في اسبانيا ، وكان يفوق جميع مساجد ومعابد الشرق قاطبة بعظمته وروعته ، ولا يزال جامع قرطبة من المباني المهمة مع ما أصيب من التلف وما فقد من الأشياء الثمينة فيه (٣) :

والمستطلع إلى المباني العربية في طليطلة يرى مدى التأثير الحضاري العربي في الأمم التي حلت محلهم ، فمدينة طليطلة القديمة لا تزال تحيط بها أبراجها وحصونها وأبوابها أشهرها (باب شفرة) و (باب الشمس) والمباني العربية في أشبيلية عظيمة تناظر مثيلاتها في مدن الأندلس (٤) وكلها تدل على أصالتها العربية . واستعملت الكثير من الألفاظ والتسميات العربية في مجال العمارة في الأندلس وأوروبا مثل البناء Albenie ، الرض Arrabo ، الحوز Alhoz ، السطحية (السطح) Azitea ، القبة (غرفة النوم) Aleobe ، الأسطوان (مدخل البيت) Fayuon ، الطوب Adube ، للقصر Alcosar ، (٥) مسجد Mosquee ، منبر Minbar ، منارة Minaret ، محراب Mihrab (٦) .

ان الحضارة العربية التي نشأت في الأندلس ، وازدهرت لم تقف عند حدود الأندلس فاستمرت العلاقات الاقتصادية والثقافية والحضارية بين الأندلس وأوروبا وبينها وبين الشرق وبيزنطة ولم تنقطع رغم وقوع حروب بحرية وبرية طويلة ، فالتبادل التجاري بين أسبانيا

- (١) الأدرسي : نزهة المشتاق ص ٣١٢ .
- (٢) ابن عذاري : البيان المغرب ج ٢ ص ٢٣١ .
- (٣) لوبون : حضارة العرب ص ٢٨٤ .
- (٤) المصدر السابق ص ٢٩٠ - ٢٩١ .
- (٥) شاخنت : تراث الاسلام ص ١٣٧ .
- (٦) توفيق عزيز : المعجم الفرنسي ذات الاصل العربي ص ٤٢ .

العربية وبين الشرق وبيزنطة ظل مستمراً ، وعن هذه الطرق انتقل التراث الحضاري العربي في العصور الوسطى إلى أوروبا ولا يمكن ادراك أهمية شأن العرب في الغرب إلا بتصور حالة أوروبا حينما أدخلوا الحضارة اليها فيقول لوبون : إذا رجعنا إلى القرن التاسع من الميلاد وما بعده ، حيث كانت الحضارة الاسلامية في أسبانيا ماطعة جداً رأينا أن مراكز الثقافة في أوروبا كانت أبراجاً يسكنها صنيورات متوحشون يفخرون بأنهم لا يقرأون ، وأن أكثر الرجال معرفة كانوا من الرهبان المساكين الذين يقضون أوقاتهم في أديارهم ليكشطوا كتب الاقدمين بنخسوع ، ودامت همجية أوروبا حتى القرن الحادي عشر حين ظهر فيها أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم قولوا وجوههم شطر العرب الذين كانوا أئمة وحدهم ، ولم تكن الحروب الصليبية سبباً في ادخال العلوم إلى أوروبا كما يردد على العموم ، وإنما دخلت العلوم أوروبا من أسبانيا وصقلية وإيطاليا ، وذلك أن مكتباً للمترجمين في طليطلة بدأ منذ سنة ١١٣٠ م بنقل أهم كتب العرب إلى اللغة اللاتينية تحت رعاية رئيس الأساقفة ريمون ، ولم يتوان الغرب في أمر هذه الترجمة (١) فقد تدفقت العلوم العربية على أوروبا من خلال الأندلس بعد أن فتح العرب الطريق عبر جبال البرت إلى فرنسا وإيطاليا ، حيث عبر العلم والفلسفة العربيان من خلال رأس البحر الثقافي الذي أقيم في شبه جزيرة ايبيريا إلى أوروبا (٢) وظهر التأثير العربي في فن العمارة في الأندلس وأوروبا ، فكان الطراز السائد قبل تحرير أسبانيا هو الطراز القوطي ، ولكن أقيمت في الأندلس في القرن الثالث عشر والرابع عشر المدن والمساجد والقصور على الطرز العربية مما يدفعنا على الاقرار أن الغرب اقتبس أصول فن عمارته من العرب ، اذ ليس هناك من مشابهة بين الطراز العربي والطراز القوطي وإن تأثير فن العمارة العربية واضح في كثير من الكنائس الفرنسية ككنيسة مدينة (ماغلون) و١١٧٨ م ، التي كانت ذات صلات بالشرق ، وكنيسة (كانده) وكنيسة (غاماش)... الخ ، وألح مسيو شارل بلان إلى ما اقتبسه الاوربيون من العرب في فن العمارة بقواه : أرى من غير مبالغة فيما لأمة من التأثير في أمة وذلك خلافاً لما يسار عليه اليوم أن الصليبيين الذين شاهدوا ما اشتمل عليه الفن العربي من المشريات ، وشرقة المآذن ، والاخاريز أدخلوا إلى فرنسا المراقب والجواشق والأبراج والاطناف والسياجات التي استخدمت كثيراً في العمارات المدنية والحربية في القرون الوسطى (٣) :

- (١) لوبون : حضارة العرب ص ٥٦٦ - ٥٦٧ .
 (٢) شاخنت : تراث العرب ص ١٢٥ .
 (٣) لوبون : حضارة العرب ص ٥٧٢ - ٥٧٣ .

لقد كان للاستقرار السياسي والاجتماعي ، والرفاه الاقتصادي والتقدم العلمي والعمراني أثره الكبير في نشاط وازدهار التجارة في الأندلس ، وأدى الاتصال التجاري بين الشرق والغرب وبين الأندلس وأوروبا إلى دخول مفردات والفاظ عربية كثيرة وأسماء منتجات واصل تجارية ومكاييل ومقاييس وأوزان وعملات كانت تستعمل في التجارة إلى اللغة الفرنسية واللغات الأوربية مثل السوق Souk ، ميناء Cabar ، فنار Fanal ، سمسار Cemcal ، دكان Dogana ، الديولن (الكمرك) Aduoma ، مخزن Magozzia معرفة (شركة تجارية) Maend ، مخاطرة Moatra ، التعريفة Tarifa ، المناداة (المزادة) Almoneda ، ومن الالفاظ الأخرى التي كانت تستعمل في التجارة العملات والمقاييس والمكاييل والأوزان مثل : دينار Dinar ، درهم Adorme ، السكة Ceea ، قنطار Kantar ، قيراط Corat ، مثقال Molacal ، عشر Achour ، اردب Ardib ، القفيز abis ، المد Almud ، الرطل Arreelde ، للربعة Arraba (١)

وعلى الرغم من وجود عدد هائل من الكلمات العربية في اللغة الانكليزية واللغات الأوربية الأخرى في مجالات العلوم المختلفة ، إلا أننا نرى أن عدد هذه الكلمات في العلوم الرياضية قليل جداً ، ولا يعني هذا أن العرب لم يؤثروا كثيراً على أوروبا في مجال العلوم الرياضية ولكن العكس صحيح ، إلا أن معظم الكتابة في هذه العلوم يعتمد على الرموز والأحرف بالإضافة إلى أن الأرقام الأوربية الحالية مأخوذة أصلاً عن طريق العرب وما زالت تسمى بالأرقام العربية ومثلاً على ذلك : الجبر Algebra ، الخوارزمي (المقصود به الحساب) Algirsime ، المقابلة Almoahabai ، المجسطي CIPHER ، الصفر CIPHER ، (٢) وكلمة الصفر العربية تدل على انتقال طريقة الحساب العربي واستعمالها من قبل الأوربيين .

وازدهر علم الهيئة (الفلك) عند العرب في الأندلس لحاجتهم إليه في تحديد القبلة وتعيين أوقات الصلاة ، وقد تطور هذا العلم إلى دراسة حركات النجوم ، وظهور حركة التنجيم ، واخترعوا الساعات الشمسية لمعرفة الأوقات ، فقد صنع عباس بن فرناس أول آلة (وهي نوع مبتكر من الساعات) (٣) .

(١) شاخت : تراث الاسلام ص ١٣٦ ، توفيق عزيز المصدر السابق ص ٤٥ .

(٢) جلال مظهر : اثر العرب على الحضارة الأوربية ص ٤١٢ .

(٣) المقرئ : دفع الطيب ج ٤ ص ٣٤٥ وما بعدها .

ويبدو من مجرد النظر في المصطلحات الفلكية العديدة ذات الاصل العربي يدلنا على أن الغرب مدين لما قام به العرب من دراسات فلكية ، لأن معظم هذه الأسماء قد تركت في الوقت الحاضر واستعوض عنها بأسماء غيرها ومن هذه الأسماء العذاري Adara ، السها Alcor ، الجنب Algenib ، الفكة Alphacca ، الجبهة A gieba ، عرش الجوزاء Arsh ، بنات نعش Benatnasch ، السرطان Cancer ، الكلب الاكبر CamisMajor ، الكلب الاصفر Camis Minor ، ذنب الدواجن Deneb Eldolphinas ، ذنب الجدي Deneb Elokab ، ذنب العقاب Daneb Elkab ، النصل Elnasl ، الراعي Etanin ، قم الحوت Famu Lhout ، رأس الأسد Res Al Asad ، رأس الثعبان Res toban ، سعد الملك Saod Al Melik سعد السعود Saod Saoud ، العذراء Virgo الطائر Altair ، قرن الثور Tauri ، السموات amwet (١)

ولم الأوربيون بشكل جلي الجهود العلمية البارزة التي بذلها عرب الاندلس في علم الكيمياء فوصلت اليهم ثروة كبيرة من المعرفة والحقائق ، والتجارب والنظريات العلمية ، فأخذ طلاب الغرب يقبلون على دراستها وترجمتها إلى لغاتهم فحفزت فيهم روح البحث والشغف باستقراء الحقائق وتتبعا ، فزاد اطلاعهم على هذا النتاج العلمي الخصب ، واعتمدوا الأدلة والبراهين في قضايا العلوم الطبيعية ، فبدأت أوربا بحوثها في هذا المجال على أساس واقعي سليم وبناء نظري منسق وكان ذلك بفضل الانطلاق العربي في البحث العلمي والابتكار .

وهذه نمة كلمات عربية مستعملة في اللغات الاوربية في حقول الكيمياء تدل على جهود العرب في هذا العلم عند الفريين (٢) الكيمياء Alchemy ، الكمل Alcohol ، زرنفخ Arsenic ، بورك Barax ، الاكسير Elixir ، قرمز Kermes ، كبريت Kibruit ، الانبيق Linbick ، نقت Naphta ، عطر Attar ، الزئبق Assoguc ، قطران caudran ، بنج Bang صوم Simouim (٣) .

ولم يقتصر الأندلسيون على العلوم العملية بل كانت لهم دراسات في علوم أخرى كالفيزياء ، وعلم العقاقير ، والزراعة (علم الفلاحة) والذي أبدعوا فيه وصنفوا التصاميم

(١) حكمت نجيب : تاريخ العلوم عند العرب ص ٢٣١ ، عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة ص ٢٢٥ .

(٢) مصطفى ليب عبد الغني : الكيمياء عند العرب ص ١٠٩ .

(٣) حكمت نجيب : تاريخ العلوم عند العرب ص ٢٧٩ .

المشهورة، مسجلين ماتوصات اليه تجاربهم في النباتات والتربة (١) ، ويعد عباس بن فرناس القرطبي واحدا من عباقرة العرب المسلمين الذين استطاعوا تحقيق أروع الكشوفات في ميادين العلوم التجريبية وأن يمهّدوا باكتشافاتهم العظيمة الطريق للأجيال اللاحقة من علماء العصر الحديث (٢) .

وأثمرت جهود العرب في تطوير علم الطب وتأثرت ثقافة الغرب الطبية تأثرا عميقا بما اقتبسه من العرب في هذا المضمار (٣).

والعرب أول من مارسوا عمليات الجراحة في العالم اطلاقا، ووضعوا المؤلفات فيها وفي طرقها، والأمراض التي يجب استئصالها والآلات والأدوات التي تستعمل (٤) وهم أول من اكتشفوا وسائل التخدير، وأنشأوا المستشفيات، وقسموها قسمين : قسم للرجال والنساء، وقسموا كل قسم إلى أقسام على حسب المرض، وأقاموا المعازل لعزل المرضى المصابين بأمراض معدية بل إن للمسلمين الفضل في إنشاء المستشفيات المتنقلة (٥) :

وانجبت الأندلس أشهر جراح عربي هو أبو القاسم الزهراوي سنة ٥٤٢٧ / ١٠٣٥م فكان طبيبا خبيراً بالأدوية المفردة والمركبة وله تصانيف في الطب وأفضاها كتابه الكبير المعروف بـ (الزهراوي) ومن مؤلفاته الأخرى كتاب (التصريف) (٦) ويذكر الدوميلي أنه (أشهر أطباء الأندلس وأعظم أطباء المسلمين أيضا .. وكان أعظم الجراحين . وكتابه (التصريف) عبارة عن دائرة معارف طبية كبيرة ، ويمكن أن يميز وفي هذا الكتاب قسم في لاطب وقسم في الصيدلة وقسم في الجراحة طبع في ثلاثة أجزاء حصلت على أعلى

(١) ابن بصال : كتاب الفلاحة ص ١١ - ٣٦ .

(٢) عنان : تراجم اسلامية شرقية واندلسية ص ٢٦٦ .

(٣) شريف : دراسات في الحضارة العربية ترجمة شلبي ص ٨٠ .

(٤) عبد الرزاق نوال : المسلمون والعلم الحديث ص ٦٤ .

(٥) المنصور السابق ص ٦٥ .

(٦) ابن أبي أصيبعة : طبقات الاطباء ٥٠١ .

درجات التقدير في أوربا (١) وترجم إلى العبرية واللاتينية والانكليزية، وأعيد طبع النص العربي في الهند سنة ١٩٠٨ (٢) والزهرابي أول من ربط الشرايين واستأصل حصى المثانة في النساء عن طريق المهبل وأول من أوقف التزيف ونجح في عملية شق القصبة الهوائية، وبحث في التهاب المفاصل، واكتشف آلة لتوسيع باب الرحم للعمليات ولقب بـ(أبو الجراحة) (٣).

ومن أطباء الأندلس المشهورين أحمد بن يونس بن أحمد الحراني الذي تولى إقامة (خزانة للطب لم يكن قط مثلها، ورتب لها اثني عشر طبيا، وكان يعالج المحتاجين والمساكين من المرض) (٤). وكان يشارك الحراني عدد من الأطباء في القيام على خزانة الطب (الصيدلية) فقد كان (ديوان الأطباء) فيه أسماؤهم ومرتباتهم (٥). كما اشتهر أطباء الأندلس بطب الأسنان وجراحاتها، وفي تركيب الأدوية، وأشهر من برز فيهم في هذا العلم ابن البيطار :

وأما في مجال علم الفلك والهندسة والرياضيات عامة فقد توصل علماء العرب في الأندلس إلى حقائق علمية رائدة، في علم الفلك (علم الهيئة) منهم صاحب القبة أبو عبيدة البلنسي (٥٢٩٥هـ - ٩٠٧م) الذي قال بكروية الأرض واختلاف المناخ في انحاءها (٦). ان اهتمام العرب في الأندلس بالفلك كان مقتصرًا على رصد الكواكب وحركاتها وعلاقتها بالكسوف والخسوف، وكذلك لمعرفة علاماتها بالحرب والسلام والظواهر الطبيعية، كما أن ارتباط بعض أحكام الدين الاسلامي بالظواهر الفلكية جعل العرب يهتمون بأمور علم الفلك، فاقنضى معرفة المواقع الجغرافية للبلدان، ومركز الشمس في البروج، وذلك لاختلاف أوقات الصلاة ومعرفة سمت القبلة (٧).

-
- (١) الدوميلي : اعلم من العرب ص ٣٥٣ .
 - (٢) حكمت نجيب : تاريخ العلوم ص ٥٧ .
 - (٣) حكمت نجيب : المصادر السابق ص ٥٨ .
 - (٤) ابن جليل : طبقات الامياء والحكماء ص ١١٣ .
 - (٥) التفلبي : طبقات الامم ص ١٠٣ .
 - (٦) المصدر السابق ص ٨٤ ، بن النرضي : تاريخ علماء الأندلس ج ٢ ص ١٢٦ .
 - (٧) حكمت نجيب : تاريخ العلوم ص ١٨٦ .

وطبق العرب النظريات الهندسية على فن البناء فشيّدوا الأبنية التي تميزت بالفخام والالتقان والمتانة كالمدن والقصور والجوامع ، ومنها مدينة الزهراء وجامع الزهراء وقصور الحمراء ، والنافورات المائية ، بالإضافة إلى عنايتهم بالنقوش والزخارف ، كما اهتموا بهندسة الري أيضا وذلك لأن تنظيم الري يتطلب معرفة دقيقة بمستوى الأرض وانحداره وبكمية المياه وسرعة مجراها ، ومواد البناء وطرق بنائها (١).

أما فيما يخص اهتمامات العرب في الأندلس بالنبات فيرجع إلى القرن الأول للهجرة فقد عني علماء النبات العرب بوضع الاسماء للكثير من النباتات ، فوضع الطبيب الأندلسي ابن جليل كتابا عن الأشياء التي اغفلها غيره ، والحق هذا الكتاب بكتاب ابن باسيل المترجم فجاء الكتابان مؤلفا كاملا ، وسيرا على هذا المنهج التجريبي استطاع العلماء العرب دراسة الكثير من النباتات الطبيعية التي لم يسبقهم إلى دراستها أحد وأدخلوها في العقاقير الطبية (٢) واستطاعوا أيضا أن يستولدوا بعض النباتات التي لم تكن معروفة أيضا كالورد الأسود ، وأن يكسبوا بعض النباتات خصائص العقاقير في أثرها الطبي (٣) : ومن مشاهير علماء العرب في النبات في الأندلس أبو جعفر محمد بن أحمد الغافقي (ت ٥٦١ هـ / ١١٦٠ م) كان أعلم عصره بالأدوية المفردة ومنافعها وخواصها ، له كتاب في الأدوية المفردة وقد وصف النباتات في غاية الدقة بالإضافة إلى أنه ذكر أسماءها باللغة العربية واللاتينية والبربرية ، فعُد من أعظم انصيديين أصالة وأرفع النباتيين مكانة في العصور الوسطى ، وسُقد أخذ منه ابن البيطار فصوصا كثيرة (٤) . ومن علماء النبات والأدوية في الأندلس أبو العباس بن الرومية (وهو أحمد بن محمد بن مفرج النباتي) (ت ٦٣٨ هـ = ١٢٤٠ م) من أهل أشبيلية أتمن علم النبات والأدوية وساح في الأقطار العربية كمصر والشام والعراق وروى كثيرا عن النباتات التي شاهدها

(١) صالح العلي : دراسة العلوم الرياضية ومكانتها في الحضارة الإسلامية القرنين الأولين .

العدد ٤ لسنة ٩٧٤ ص ٤٥ .

(٢) حكمت نجيب : تاريخ العلوم ص ٣٣١ .

(٣) توفيق الطويل : العرب والعلم في عصر الاسلام الذهبي ص ٤٣ .

(٤) ابن أبي أصيبعة : عيون الاخبار في طبقات الاطباء ص ٥٠٠ الرسالة : العلم عند العرب

ص ٤٠١ .

ووضع كتابا في تركيب الأدوية (١). ومن برز في علم النبات والعقاقير الطبية ابن البيطار (أبو محمد عبدالله بن احمد المالقي (ت ٦٤٦هـ ١٢٤١م) زار المغرب وشمال افريقية ومصر وسوريا وآسيا الصغرى واجتمع مع ابن أبي أصيبعة في دمشق ، واشتغل معه في جمع النباتات ودراستها في بلاد الشام ومن مؤلفاته كتاب (الجامع في الأدوية المفردة) استقصى فيه ذكر الأدوية المفردة وأسماءها ومنافعها (٢) .

وتحفل كتب التراث والتاريخ بأسماء العديد من علماء النبات والعقاقير الصيدلانية الذين عاشوا في الأندلس ، وتركوا كتباً قيمة في النباتات وصناعة الأدوية والعقاقير زاد عددهم على ١٥٠ عالماً (٣) وقد استعملت كتبهم قروناً عدة كدستور للصيدلة وبكلماتها العربية في حقل النبات والصيدلة في أوروبا (٤) :

ان التراث العربي الزراعي ظهر بصورة واضحة في جنوب أوروبا ، فقد أدخل العرب في أسبانيا وأوروبا بعض النباتات الجديدة ، وعدداً من أساليب الري ، وأهم النباتات التي أدخلها العرب وظهرت في لهجات أسبانيا وصقلية وأوروبا انغربية بأسماء تكشف أصالتها العربية مثل : الريحان Arroyon ، الخزامى ، Alhuzema الموز Banane ، نارنج ، الزعفران Azofran ، ليمون Limon ، البرقوق A'bericaguo ، الزيتون A Coton ، باذنجا Bonajera ، البرقوق A'bericaguo القطن Coton والرز R z ، وقصب السكر D cane والقهوة Cafe ، (٥)

وقد أمدت كتب الجغرافيين العرب بأسماء هذه النباتات ، ووسائل الري التي أدخلها العرب إلى أسبانيا ومنها شاع إلى أوروبا ، ومن أساليب الري (قنوات الري وأنواعه) التي تعتمد على قوة تيار الماء المعروفة بأسمها العربي (الشادوق) والقنوات هي مجاري المياه تحت الأرض يتكون عن طريق الربط بين سلسلة من الآبار ويستخدم في استنباط موارد

- (١) التوميلي : العلم عند العرب ص ٤١٤
- (٢) ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء ص ٦٠٢ .
- (٣) ابن النعدي : الفاظ عن جامع لمؤلفات لابن البيطار ، مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٢٧ لسنة ٩٧٦ ص ٣١ .
- (٤) شحاته قواني : تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والوسيط ص ١٧٣ وما بعدها
- (٥) عبد المنعم ماجد : الحضارة الإسلامية ص ٢٨٦ .

المياه الجوفية ونقلها مسافات شاسعة ، فكلمة (مجرى) في الأسبانية مشتق من الاسم العربي (مجرى) وهذا الاسم يتعلق بهذه الممرات الإسلامية (١) . وقد أسهمت أساليب الري التي أخذت عن العرب بشكل هام في تكثيف الزراعة في أسبانيا وفي جنوب أوروبا ، واستعمت الألفاظ العربية الدالة على السقاية أيضاً مثل : الساقية Acequia ، الناعورة Naria ، للسد Azud ، البركة Alburca (٢)

وأزدهرت الحياة الاجتماعية في الأندلس بظهور المدارس الموسيقية ، فقد شاع الغناء الحجازي والموسيقى الحجازية ، وانتقل هذا الفن إلى الأندلس عن طريق الجوارى والمغنيات والمغنين ، ولعبت الموسيقى العربية دورها في الأندلس ، فالمدرسة الموسيقية التي أسسها زرياب وأبناؤه وبناته وجواريه كان لها تأثير كبير في الحياة الاجتماعية ، وعرف الأوربيون في لغتهم أسماء كثيرة من الآلات الموسيقية العربية واستعملوها بألفاظها العربية ، مثل : القانون Kanoan ، الطبل Timbal ، النقارة Naker ، القيثارة Cuitar ، الرباب Rebee والعود Luth (٣) .

وأدخل العرب بعض صناعات المشرق العربي إلى الأندلس ومنها انتقلت إلى أوروبا خاصة صناعة السجاد ، وبعض أنواع الأقمشة التي عرفت بأسمائها العربية فالقمائن المعروف باسم (موسلين) نسبة إلى الموصل ، والعتابي Tabby نسبة إلى حي عتابي ببغداد ، وأطلس والخمير Camiel ، وموهر Mohair وأصله في العربية مخير (٤) .

واهتم الأندلسيون بالتاريخ واعتبروه علماً له أصوله ، ومن المؤرخين الأندلسيين أحمد ابن محمد الرازي وابن حيان القرطبي ، وابن الخطيب فقد ألفوا في تاريخ المدن والتاريخ العام وفي التراجم ، فقد ألف علي بن أحمد بن حزم كتاب (جمهرة أنساب العرب) (٥) وأشهر ما ألف في تاريخ الأديان (الفصل في الملل والأهواء والنحل) (٦) وألف أبو محمد يوسف بن عبد البر كتاب (الاستيعاب في معرفة الأصحاب) (٧) وكتاب (الدرر في اختصار

(١) شاخت : تراث العرب ص ٣٠٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٣١٠ .

(٣) عبد النعم ماجد : الحضارة الإسلامية ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٤) زكريا هاشم : فضل الحضارة ص ٥١٤ .

(٥) حققه عبد السلام هارون وصدر عن دار المعارف بمصر ١٩٦٠ م

(٦) انظر تاريخ الفكر ص ٢٢٠ .

(٧) حققه علي محمد الجبأوى باربعة اجزاء طبع القاهرة .

المغازي والسير) (١) وألف أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد الرعيني كتاب (الباهر في التاريخ) ، ويعد ابن النرضي من مشاهير من أهتم بالتراجم ، يتجلى هذا في كتابه (تاريخ علماء الأندلس) وكتاب (تاريخ افتتاح الأندلس) لأبي بكر محمد القرطبي المعروف بابن القوطية ، وكتاب مختصر تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي (ت ٥٣٧٠هـ) وكتاب (القضاة بقرطبة) لمحمد بن حارث الخشني (ت ٥٣٦٠هـ) وكتاب (المقتبس في أخبار بلد الأندلس) لأبي مروان بن حبان القرطبي (ت ٥٤٦٩هـ) وكتاب (سراج الملوك) لأبي بكر للطروشني (ت ٥٥٢٠هـ) وكتاب (آداب السياسة في الوزارة) لابن الخطيب السلماني .

وكان للعرب في الأندلس نصيب وافر في علم الجغرافية ، فمنهم من له مصنفات في الجغرافية على درجة عالية من الأهمية ، منهم أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس العنزي في كتابه (ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك) وقد نشر الدكتور عبد العزيز الأهواني في مدريد عام ١٩٦٥ جزءاً من هذا الكتاب تحت عنوان نصوص عن الأندلس . (٢) الذي يعد واحداً من أهم كتب جغرافية الأندلس وتاريخها وخطط مدنها . ومن جغرافيين الأندلس أيضاً أحمد بن محمد الرازي المتوفي سنة ٥٣٣٤هـ وله عدة مؤلفات في هذا المجال من أشهرها كتاب (مسالك الأندلس) الذي يدور معظمه حول صفة الأندلس ، ولكن من المؤسف أن معظم هذا الكتاب فقد ، ولم يصلنا إلا جزء يسير منه فقط . ومن اشتهر من الجغرافيين أيضاً الأديسي الذي عمل خارطة دائرية للعالم . وصنع هيئة للعالم على شكل كرة من الفضة رسم عليها أقاليم العالم وبحاره ومدنه المهمة ، ومن الرحالة الجغرافيين ابن جبير في كتابه (الرحلة) وابن بطوطة في كتابه (نزهة المشتاق) فقد جاب آسيا الصغرى وآسيا الوسطى والهند والصين وأفريقيا ووصف جميع هذه الدول :

وعني العرب في الأندلس بالدراسات الفلسفية ، فنقلوا إلى الغرب فلسفة اليونان وما أضافوا إليها ، وكانت من أكبر مشكلاتهم الفلسفية محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ، وأكبر فلاسفتهم ابن رشد المشهور بشروحه لفلسفة أرسطو ، وقد أثرت تأثيراً قوياً في

(١) جذوة ص ٣٦٨ .

(٢) يانوت : معجم البلدان ج ٢ ص ٥٨٢ ، ج ٤ ص ٥١٧ .

أوروبا ، وأشهر كتبه كتاب (تهافت التهافت) رد به على الامام الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة). ومن فلاسفة الأندلس أيضاً ابن ماجه وابن طفيل صاحب قصة حي بن يقظان التي ترجمت إلى اللاتينية والهولندية ونقلت إلى أكثر اللغات الأوروبية :

ولم يكن اهتمام العرب بعلم الحيوان أقل من اهتمامهم بالعلوم الأخرى التي أبدعوا في دراستها ، فقد برز العديد من العلماء العرب الذين ألفوا في حياة الحيوان ، ووضعوا المؤلفات والمصنفات الكثيرة حولها خاصة وأن الحيوانات جزء مهم من حياة الإنسان سواء اكان من الناحية الاقتصادية أم الجمالية ، فذكروا أنواعها من وحشية وأليفة ، وطيور ، وحشرات ، واسماك ، ووصفوها وصفاً دقيقاً ، وبينوا أشكالها وصفاتها وطبائعها (١) . فانتقلت اسماء كثير من الحيوانات والطيور والأسماء بألفاظها العربية الى أوروبا وأفريقيا وآسيا (٢) . اضافة الى التي مازالت تستعمل بألفاظها العربية حتى الوقت الحاضر في اللغات الأوروبية (٣) .

ومن أسماء هذه الحيوانات : الحصان Alizan ، للغزال Algaase le الطير Altair كلب Cleb ، دب Dub ، زرافة Cirafe ، صقر Sakre ، الغول Agol ، الفيل Fau ، يربوع Grbo ، بيبغاء Pap ge ، وحيد القرن Aboukorn (٤) ابرة (انثى وحيد القرن) Abafa ، بكر (الحمل الصغير) Albacore ، آبل (نوع من الغزلان) Ariel ، ضبع Dabuh ، فندى (نوع من الفئران) gundi حردون (نوع من السمالي) Haudim ، الحر (نوع من الطير) Alhorre للعقرب Alacran (٥) وغيرهم العديد من اسماء الحيوانات التي ما زالت تستعمل اسمائها في أوروبا :

لقد كان تأثير العرب الخلقي على الأندلس وعلى أوروبا كبير جداً ، فقد أشار لوبيون ما ذكره سبوابونلي في كتابه عن القرآن بقوله : (أسفرت تجارب العرب وتقليدهم عن تهذيب طبائع سننوراتنا الغليظة في القرون الوسطى وتعلم فرساننا أسمى العواطف وأنبأها وأرحمها

- (١) اسعد داغر : حضرة العرب ص ٢١٧ .
- (٢) انستانس الكرمللي : فضل العرب على علم الحيوان ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٠٤٤ ج ١٩ ص ٣٢٦ .
- (٣) جلال مظر : اثر العرب في الحضارة الاوربية ص ٤٠ .
- (٤) توفيق عزيز : المعجم الفرنسي ذات الاصل العربي ص ٥٠ .
- (٥) شاخت : تراث الاسلام ص ١٣٧ .

من غير أن يفقدوا شيئاً من شجاعتهم (١) ، ويقول أيضاً : كان للحضارة الإسلامية تأثير عظيم في العالم ، وإن هذا التأثير خاص بالعرب وحدهم ، فلا تشاركهم فيه الشعوب الكثيرة التي اعتنقت دينهم ، وإن العرب هذبوا البرابرة بتأثيرهم الخلقي ، وأنهم الذين فتحوا لأوروبا ما كانت تجهله من عالم المعارف العلمية والأدبية والفلسفية بتأثيرهم الثقافي فكانوا ممدنين لنا وأئمة لنا ستة قرون (٢) :

إن التراث العربي الإسلامي في النواحي العلمية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والروحية قد انتشر سياسياً وحضارياً وحريراً في جنوب أوروبا وغربها وأسس العرب مراكز لحضارتهم فيها ، وقد نبغ في هذه المراكز مترجمون نقلوا جوانب مهمة من التراث العربي الإسلامي إلى لغاتهم ، فكانت طليطلة وأشبيلية وغرناطة وقرطبة من أشهر مراكز الترجمة عن العربية ، فكانت في اشبيلية كلية عربية لاتينية تعني بترجمة كتب الفلاسفة العربية وقد أثرت فلسفة ابن رشد بصورة خاصة في الغرب وولدت حركات ثورية على تعاليم الكنيسة . وأصبحت هذه الكتب مراجع معتمدة في جامعات أوروبا حتى القرن السابع عشر (٣) :

وقد حاول بعض الأوروبيين التقليل من شأن العرب في نهضة أوروبا وازدهارها وهم ينسبون مثلاً إلى الأندلسي والخازن قد سبقا نيوتن في القول بالحاذية ، وأن ابن النفيس قد سبق (هارفي) إلى كشف الدورة الدموية ، وأن ابن مسكويه قد سبق (دارون) في القول بالتطور ، وابن خلدون قد سبق (لامارك) في القول في أثر البيئة على الأحياء ، وأن ابن سينا قد سبق علماء الغرب في الطب والمعادن والنبات والحيوان ، وأن ابن يونس وابن حمزة قد مهدوا كثيراً بكشفهما إلى معرفة اللوغاريتمات وحساب التكامل والتفاضل ، وأن الخوارزمي أول من ألف في الحساب والجبر بطريقة علمية منظمة ، وأول من استعمل الأرقام في الحساب وللدلالة على عظم التراث العلمي العربي ما خلفوه في خزائن الكتب الموجودة في العالم والمحفوظ منها أسماؤهم في فهارس الكتب اثبتت مدى عظم الحضارة العربية في مختلف صنوف العلم والمعرفة ، وبذلك فقد كان للحضارة العربية الإسلامية فضل جليل على أوروبا وكانت عاملاً مهماً في نهضتها :

(١) لوبون : حضارة العرب ص ٥٧٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٧٩ .

(٣) زكريا : فضل العرب ص ٣٧٣ .

الهـ در :

- ١ - ابن ابى اصبيعة موفق الدين ابو العباس احمد بن القاسم
(عيون الانباء في طبقات الاطباء)، مطبعة الحياة بيروت ١٩٦٥
- ٢ - ابن بصال عبد الله محمد بن ابراهيم الطليطلي
(كتاب الفلاحة) ١٩٥٥
- ٣ - ابن جلجل ابى داود سليمان بن حسان الاندلسي
(طبقات الاطباء والحكماء)، للقاهرة ١٩٥٥
- ٤ - ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد
(المقدمة) تحقيق علي عبد الواحد، القاهرة ١٩٦٢
- ٥ - ابن الخطيب لسان الدين
(الاحاطة في اخبار غرناطة)، طبعه عنان القاهرة ١٩٥٦
- ٦ - ابن عذاري ابو عبد الله محمد المراكشي
(البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب)، طبعة دوزي ليدن ١/١م
- ٧ - ابن القرضي ابو الوليد عبد الله بن محمد
(تأريخ علماء الاندلس)، طبعة كوديرا - مدريد ١٨٩٢م
- ٨ - الادريسي ابو عبد الله محمد بن محمد (٥٥٦٠)
(نزهة اشواق في اختراق الافاق) نشرة دوزي ليدن ١٨٦١
- ٩ - بالنشيه انخل جنتال
(تاريخ الفكر الاندلسي) ترجمة حسين مؤنس للقاه ١٩٥٥
- ١٠ - للتغلبى صاعد بن احمد صاعد للتغلبى الاندلسي
(طبقات الامم) النجف ١٩٦٧
- ١١ - الحنجي عبد الرحمن
(الكتب والمكتبات في الاندلس) - مجلة كلية للدراسات الاسلامية / العدد
الرابع بغداد ١٩٧٢
- ١٢ - داغر اصعد
(حضارة العرب)

- ١٣ - اللوميلي :
(العلم عند العرب واثره في تطور العلم العالي)
ترجمة عبد الحليم النجار ، القاهرة ١٩٦٢
- ١٤ - زكريا زكريا هاشم
(فضل الحضارة الاسلامية العربية على العالم) دار للنهضة مصر ١٩٧٠
- ١٥ - سالم سيد عبد العزيز
(تاريخ المسلمين واثارهم في الاندلس) دار المعارف - لبنان ١٩٦٢
- ١٦ - شريف م. م
(دراسات في الحضارة الاسلامية) ترجمة احمد شلبي - القاهرة ١٩١٦
- ١٧ - شاخت شاخت وبوزورث
(تراث الاسلام) - ترجمة محمد زهير السهوري تحقيق شاكر مصطفى
الكويت ١٩٧٨:
- ١٨ - طلفاح خير الله
(حضارة العرب في الاندلس) دار الحرية بغداد ١٩٧٧
- ١٩ - الطويل توفيق
(العرب والعلوم في عصر الاسلام الذهبي) دار للنهضة المصرية ٩٦١
- ٢٠ - العبادي احمد مختار
(في التاريخ العباسي والاندلسي) مطبعة دار للنهضة بيروت ٩٧١
- ٢١ - عجبل كريم
(الحياة العلمية في مدينة بلنسية) مؤسسة الرسالة بغداد ١٩٧٥
- ٢٢ - عبد الرحمن حكمت نجيب
(دراسات في تاريخ العلوم عند العرب) مطبعة جامعة الموصل ١٩٧٧
- ٢٣ - عبد البديع لطفى
(الاسلام في اسبانيا) القاهرة ١٩٥٨
- ٢٤ - هنان محمد عبد الله
(دول للطوائف) القاهرة ١٩٦٠

- ٢٥- (تراجم اسلامية شرقية واندلسية) للقاهرة ١٩٧٥ مكتبة الخالجي
- ٢٦- (نهاية الاندلس)
- ٢٧- العلي صالح احمد
(دراسة العلوم الرياضية ومكانتها في الحضارة الاسلامية)
مجلة المورد مجلد ٣ العدد ٤ لسنة ١٩٧٤
- ٢٨- العزيزات يوسف شويحات
(دور العرب في ثقافة العالم وحضارته)
- ٢٩- عبد مصطفى ليب
(الكيمياء عند العرب) القاهرة ١٩٦٧
- ٣٠- قناني الاب شحاته
(تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والوسيط) دار المعارف مصر ١٩٥٩
- ٣١- الكرمل انستاس
(فضل العرب على علم الحيوان)
مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد ١٩ لسنة ١٩٤٤
- ٣٢- لويون غرستاف
(حضارة العرب) ترجمة عادل زعير نشر مطبعة الباني الحلبي ٩٦٩
- ٣٣- ماجد عبد المنعم
(تاريخ الحضارة الاسلامية) ط ٣ كلية الانجلو للقاهرة ١٩٧٣
- ٣٤- مقدسي شمس الدين
(احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم) طبعة دي خوبة ليدن ١٩٠٦
- ٣٥- المقري احمد بن محمد
(نفع الطبيب من غصن الاندلس للطبيب) للقاهرة ١٩٤٩
- ٣٦- مظهر جلال
(اثر العرب في الحضارة الاوربية) دار الرائد بيروت ١٩٦٧
- ٣٧- مؤنس حسين
(فجر الاسلام) الشركة العربية للطباعة والنشر للقاهرة ١٩٥٩

- ٣٨ - (تاريخ الجغرافية والجغرافيين) - مدريد ١٩٦٧
- ٣٩ - النميمي سليم
(الفاظ عن جامع المفردات لابن البيطار)
مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد ٢٧ لسنة ١٩٧٦ بغداد
- ٤٠ - نوفل عبد الرزاق
(المسلمون والعلم الحديث) بيروت ١٩٧٣
- ٤١ - ياقوت شهاب الدين ابو عبد الله الحموي
(معجم البلدان) طبعة الخانجي - القاهرة
- ٤٢ - Tawfik Abdullah Aziz
(Le Lexiq Francais D' origine Arab) 1977
رسالة متريز غير منشورة جامعة بول فاليري مونبلييه الثالثة
كلية الاداب والعلوم الانسانية

المبذرات التاريخية لفهوم السبب والعلة من اللغة الى الاصطلاح .

قاسم محمود اسماعيل
مدرس - كلية التربية

٢٠٠١

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

١ - تعتبر السببية من المشكلات الفلسفية الكبرى التي نشأت منذ المراحل الأولى للتفكير الإنساني والتي تحتل بالنسبة إلى التفكير الحديث منزلة الصدارة . فكانت موضع اهتمام للفلاسفة والعلماء في الشرق والغرب .

ولكي نعرف ، ما المقصود بالسببية ؟ يجدر بنا أولاً أن نعرف السبب في اللغة ثم في الاصطلاح وكذلك العلة : وقد استعمل اللغزان بمعنى واحد ، عند الفلاسفة والمفكرين الذين تعرضوا لمبحث السببية : وذلك بطابق واقع حال ما نرى من استعمال للفلاسفة المسلمين للسبب والعلّة بمعنى واحد : فكان له أثر بارز في جميع المجالات الحياتية والكونية : وبناء على ذلك جاء البحث مستهدفاً معنى السبب والعلّة لغة واصطلاحاً ومن ثم توخى الجذر التاريخي لهذا المفهوم وما حصل عليه من تطورات واستعمالات عديدة مختلفة باختلاف موضوعات العلوم ومناهجها

٢ - لقد ورد السبب في اللغة الانكليزية والفرنسية بلفظ (cause) وفي اللاتينية بلفظ (causa) أما السبب في اللغة العربية فهو : الجبل (١) وقد صمي بذلك لانه ينسب به بالعلّة به إلى الحاجة التي لا يوصل إليها بدونه . ولا يسمى صيا حتى يكون طرفه معلقاً بالسقف (٢) وهو اصل يدل على طول وامتداد : فهو اذن وسيلة وصل بين طرفين أو نهايتين : وم يدل على اصل السبب عند العرب فهو كل ما تنسب به إلى الوصول إلى المطلوب من جبل أو وسيلة ، أو رحم ، أو قرابة أو طريق أو محبة ، ... الخ (٣)

وقد ورد لفظ السبب في القرآن الكريم بمعان متعددة ، منها قوله تعالى « فليمدد بسبب إلى السماء » (٤) والسماء هنا بمعنى السقف - سقف البيت - أي فليمدد جبلاً في سقفه وهو ما اتفق عليه المفسرون . إضافة إلى ما للسبب من معان أخرى

(١) الطبري : جامع البيان عن تأويل القرآن ، ٧٢/٢ ، الجوهرى : الصحاح ، ١٤٥/١ ، الزمخشري : أساس البلاغة ، ص ٢٠٠ ، الرازى : التفسير الكبير ، ١٦/٢٣ ، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٢٢/٢ ، ابن منظور : لسان العرب ، ٤٥٨/١ ، الفيروز أبادى : القاموس المحيط ، ٨٣/١ ، التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ، ص ٢٢٦ ، صليبا : المعجم الفلسفي ، ص ٦٤٧ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب ، ٤٥٩/١ .
(٣) الطبري : ١٣٠/٢٣ ، ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، ٦٤/٣ .

(٤) ١٥ : الحج : ٢٢ ، والآيات التي ورد فيها لفظ «سبب» انظر : ٨٤ : الكهف : ١٨ ، ٨٥ : الكهف : ١٨ ، ٨٩ : الكهف : ٩٢ ، ١٨ : الكهف : ١٦٦ ، ١٨ : البقرة : ٢ ، ١٠ ، ٣٨ ، ٣٦ : غافر : ٣٧ ، ٤٠ : غافر : ٤٠ .

ملها : الرصلة والذريعة ، حيث ورد في القرآن الكريم بنفس المعنى «انا مكنا له في الارض وآتيناه من كل شيء صبياء» : (٥) اى مهد له الاسباب وجعله قادرا على التصرف في الارض من حيث التدبير والرأى (٦) : فأتاه للعلم والمعرفة والقدرة والوسيلة التي توصله إلى ذلك : وجلي ان لفظ (سبب) لم يرد في القرآن الكريم بمعنى فلسفي ::
اما في الشعر الجاهلي فقد ورد لفظ اسباب بمعنى للنواحي ، اذ قال الاعشى (٧) : ورقبت اسباب السماء بسلم : اما للعة ، فهي : المرض ، وصاحبها معتل ، وعمل واعتل اى مرض فهو حليل ورجل هله ، اى كثير للعلل (٨) : وقد سمي المرض علة لانه بحلوله يتغير الحال من القوة إلى الضعف (٩) : فالعلة اذن بمعنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل (١٠) : وعمل الشيء فهو معلول :

اما السبب والعلة اصطلاحا ، فالسبب كما اصطلح عليه هو كل ما يتوصل به إلى المقصود (١١) وكل شيء يتوصل إلى الشيء فهو سبب : والسبب في اصطلاح الفلاسفة عدة معان : (١٢) الاول : هو العامل في وجود الشيء ، ويطلق على كل حالة ، نفسية شعورية كانت او غير شعورية ، تؤثر في حدوث الفعل الارادى .
الثاني : هو المبدأ ، اى ما يحتاج اليه الشيء اما في ماهيته او في وجوده وذلك الشيء يسمى مسببا (١٣) : فالسبب ، حيثئذ ، هو المبدأ الذي يفسر للشيء تفسيراً نظرياً . لذلك سمي مسببا عقليا ، او مبدأ ومنه قولهم : سبب للوجود .

(٥) ٨٤ : الكهف : ١٨ .

(٦) المراغى : تفسير المراغى ، ١١/٦ .

(٧) الجوهري : الصحاح ، ١٤٥/١ .

(٨) الفراهيدى : كتاب العين ، ص ١٠٠ ، ابن فارس : معجم مناهيس اللغة ، ١٤٩/١ .

الجوهري : الصحاح ، ١٧٧٣/٥ .

(٩) الجرجاني : التعريفات ، ص ١٩٥ .

(١٠) المصدر نفسه ، ص ١٩٥ ، الزبيدي : تاج المروس ، ٣٣/٨ .

(١١) الطبرى : جامع البيان ، ١٣٠/٢٣ ، الرازى : التفسير الكبير ، ١٦٥/٢١ .

ابن منظور : لسان العرب ، ٤٥٨/١ ، الجرجاني : التعريفات ص ١٢١ ، التهانوى :

كشف اصطلاحات الفنون ، ص ٢٢٦ ، صليبا : المتعجم الفلسفي ، ص ٦٤٧ .

(١٢) صليبا : المعجم الفلسفي ، ص ٦٤٨ .

(١٣) التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ، ص ٢٢٦ .

الثالث: وهو ما يفضي إلى الفعل ويبرره. وهو ما اصطلاح عليه علماء الاخلاق، وهو مرادف للحق، تقول ان للقلب حقوقه اى اسبابه، وتقول فلان يفضي بغير سبب اى بغير حق. وقد يطلق السبب على الحجة التي يعتمد عليها في اثبات الحق وان كانت غير صادقة فيكون السبب بهذا المعنى قويا او ضعيفا، ومنه قولهم: ان الاسباب التي يحتاج بها الاقوياء، اوقع في النفس من الاسباب التي يحتاج بها للضعفاء (١٤):

اما عن معنى السبب عند الاصوليين فهو: ما كان طريقا للوصول إلى الحكم من غير تأثير فيه ولا توقف للحكم عليه (١٥):

اما العلة في الاصطلاح فهي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا مؤثرا فيه (١٦) فشرط العلة بتعريف الجرجاني ان تكون من خارج المعلول وانها السبب اللازم للتأثير فيه وهذا ايضا ما اصطلاح عليه فلاسفة الاسلام ومن التعريفات العامة للعلّة انها «تنبيه الحق لبعده بسبب او بغير سبب» (١٧) نجد من هذا ان الشيء يحتاج إلى علة موجودة خارجة عنه ومؤثرة فيه: ومن جهة الاصطلاح فان اللفظ الذي يستعمل للتعبير عن العلة هو لفظ «سبب» لا لفظ «علة» (١٨) والسببي هو المنسوب إلى السبب ويطلق على ما يتعلق بالسبب او يختص به، او يقومه (١٩). والنظار يفرقون بين السبب والعلّة من وجهين: احدهما: ان السبب ما يحصل الشيء عنده لابه. والعلّة ما يحصل به. والثاني: ان المعلول ينشأ عن علته بلا واسطة بينهما ولا شرط على حين ان السبب يفضي إلى الشيء بواسطة او بوسائط. ولذلك يترأخى الحكم عنه حتى توجد الشرائط وتتقي الموانع.

اما العلة فلا يترأخى الحكم عنها، اذ لا شرط لها، بل متى وجدت اوجبت وجود المعلول. وذلك يشير إلى ان معنى السبب اهم من العلة، لان كل علة هي سبب. وهذا يتفق مع ما سبق ذكره (٢٠). ويستنتج من ناحية ثانية - آخرون ان الاسباب - من الناحية الفلسفية:

(١٤) انظر: صليبا: ص ٦٤٨-٦٤٩، التهانوي، ص ٢٢٨.

(١٥) المصدر السابق، ص ٦٤٨.

(١٦) الجرجاني: ص ١٦١.

(١٧) نفسه: ص ٢٩٠.

(١٨) بينس: مذهب الذرة عند المسلمين، ص ٣٢.

(١٩) صليبا: المعجم الفلسفي، ص ٦٤٩.

(٢٠) المصدر نفسه: ص ٦٤٨.

علة خارجية و «العلل» علة داخلية بناء على ما قام به المترجمون الأوائل - ومنهم اسحق بن حنين- بأنهم حاولوا ان يتجنبوا استعمال لفظ «العلة» واستعين عنها بلفظ «سبب» (٢١) وهناك ما يؤيد ان الفلاسفة استعملوا الكلمتين مترادفتين لمعنى واحد وهذا ما يذهب اليه الباحث مع ان الله عند الفلاسفة مثلا ، كان يسمى العلة الاولى ، فانه يسمى ايضا في كثير من الاحيان بنفس المعنى بالسبب ، او السبب الاول (٢٢) اما الاصطلاح الحديث فيفسر كلمة علة بانها العلة الفاعلة وحدها (٢٣). فالاختلاف اذن بين السبب والعلة اختلاف لا يعدو ان يكون اختلافا لفظيا :

والسببية هي العلاقة بين السبب والمسبب ، بمعنى انها علاقة اقتران بين ظاهرتين الاولى مرفوعة والثانية الاخرى تعرف مسببا . وذلك عن طريق كشف العلاقات التي تربط الاشياء بعضها في البعض ، واثرا بعضها ببعض . ومبدأ السببية او قانون السببية من مبادئ العقل ويعبر عنه : لكل ظاهرة سبب او علة فما من شيء الا كان لوجوده سبب اى مبدأ يفسر وجوده (٢٤) : والسببية تفترض الانتظام في الظواهر الطبيعية ، علاقة الانتظام لا يمكن ان تتحقق الا بتكرار العلاقة بين السبب والمسبب ، فالاضطراد يفترض الانتظام . وتفسير ذلك كان محل اختلاف المفكرين لاختلاف مواقفهم من السببية ، هل هي عقلية نظرية ؟ ام انها تجريبية فحسب ؟ هل هي وصفية ام انها علمية ؟ (٢٥) .

ان لمبدأ السببية ، حيثئذ ، اهمية كبيرة في صياغة القوانين الطبيعية والتنبؤ بالحوادث من خلال معطيات علمية معينة ، فهو يعد اعظم اضافة معرفية للعقل البشري . وان هذا المبدأ يعتبر تعبيراً نظرياً للعلاقات الضرورية الداخلية التي تحكم الاشياء في صيرورتها وكونها

(٢١) آل ياسين : مجلة كلية الاداب ، ١٩٦٣/٦ .

(٢٢) الفارابي : رسائل الفارابي ، ص ٥٧ وما بعدها ، ابن سينا : تسع رسائل في الحكماء والطبيعات ، ص ٨٦ ، الغزالي : تهافت الفلاسفة ص ٢٥٨ ، دائرة المعارف الاسلامية ٢١٦/١١ «مادة سبب» .

(٢٣) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٢٧٢ .

(٢٤) انظر : الخطيب : القضاء والقدر بين الفلسفة والدين ، ص ١٥٤ ، دى بور دائرة المعارف الاسلامية ، ٢٢١/١١٩ ، كرم : العقل والوجود ، ص ١٩٦ .

(٢٥) المبيد : مجلة آداب الرافدين « مفهوم الغزالي للسببية » ١٩٧٩/١١ ص ١٥٠ - ١٥١

اما فيما يتعلق باختلاف المذاهب في تفسير القانون العلمي ، راجع هامش ٦ من نفس المصدر ، ص ١٧٠ .

وفسادها : هذا المبدأ الذي يستدل على وجوده من حصول التعاقب الحقيقي بين الاسباب والمسببات في الزمان والمكان اذ متى ماتوفرت شروط العلة حدث المعلول :

فثمة علاقة صميمية بين القضيتين «سبب - نتيجة» والقاء الضوء على بعض جوانب المشكك يعيننا على استجلاء العلاقات التي تربط بين الظواهر ، والاعتراف بمبدأ السببية لا يؤثر على سير المعرفة الانسانية بقدر ما يخدمها ، وبالتالي فان ضرورة البحث عن سبب حقيقي لحال معينة يجنبنا من الوقوع في الخطأ ، ونصور ظاهرة بمعزل عن الظواهر الاخرى ، تصور لا يقبله انسان عاقل :

٣ - لقد واجه قانون السببية مشكلات كثيرة في حقل الدراسات الفلسفية منذ بداية المرحلة النقدية ومرحلة العلم ، اما تعليل ما يحدث ويتغير في الطبيعة فلم يرق العقل الانساني قبل المرحلة النقدية ومرحلة العلم إلى السببية كمفهوم عام . واقتصر التعليل على محاولة ادراك الحوادث بالتشخيص الفردي من دون الارتفاع إلى مستوى التجريد ، لعدم قدرة الفكر الاسطوري على التمييز بين الفكرة والشيء وبين المفهوم وانطباقه على عدد كبير من الاشياء .. من دون الارتفاع إلى مستوى البحث عن العلل الطبيعية (٢٦) فكان السبب في هذه المرحلة اما شيئاً ملموساً او شخصاً ولكن الشيء بهذا المفهوم لم يكن مسبباً بقدر ما يعطي نتائج آتية ، فالنتيجة السبب تغير يمتد في موضوع آخر (٢٧). فكان تصوره اذن مقصوراً على ما هو شخصي وملموس ولم يرق إلى التجريد بل كان يخلط العقل بالاسطورة ، فاعتبر بعض ما يحدث في الطبيعة معجزات فلجأ إلى عبادتها .

وفكرة العلية - في رأي البعض - متصلة بفكرة الاتهام فالبدائي قد يوجه الاتهام إلى أي شيء من الاشياء يراه مسبباً أية مصيبة او كارثة تحمل به (٢٨) وربما كان هذا الشعور من بين اصول فكرة السببية التي هي وليدة ما يطرأ على الاشياء من تغير (٢٩) وبناء على ذلك فان الاقدمين اعتقدوا بوجود التلازم بين الاشياء واعتمدوا النظام في حياتهم العملية ابقاءً على وجودهم وتنفيذاً لارادة الحياة فسلوكهم كان ينم عن ثقتهم بوجود قوانين وسنن ثابتة

(٢٦) خليل، ياسين : نظرة الانسان الشاملة إلى الكون ، مجلة افاق عربية ص ٤٧ .

(٢٧) Tennant, F.R.: " Encyclopadia of Religion and Ethics" ,

" cause , causality" Vol.3, P. 261.

(٢٨) قال ، جان : طريق الفيلسوف ، ص ١٩٩ .

(٢٩) محمود ، زكي نجيب : نحو فلسفة علمية ، ص ٢٧٩ .

في الطبيعة وبإمكان تسخيرها لمطالب الحياة (٣٠). وقد عبر القدماء عن فكرهم العاطفي ، بلغة السبب والنتيجة (٣١) .

ان الذهن البدائي كان غير قادر ان ينسحب من الحقيقة المحسوسة . فاذا بحث عن السبب فانه يبحث عن لا «من» لاعن لا «كيف» (٣٢) .

من احدث ؟ لا كيف حدث ؟ والسؤال عن لا «من» يؤدي إلى الجزئية وليس الشمولية ، فلم يكن ينظر إلى الطبيعة على ان فيها قوانين عامة . فهو لا يدرك ما وراء من مسببة تعمل كالقانون ، رغم ادراكه احيانا للعلاقة بين السبب والنتيجة :

« لقد كان للمصري القديم حساسية مفرطة ، للتناظر والتوازن ، غير ان حساسيته لعدم التساوق كانت ضئيلة فهو مستعد دائما لان يوازن بين الاضداد ، ثم انه ضئيل الحس بالسببية ، بأن «أ» تؤدي سابقا إلى «ب» و«ب» تؤدي سابقا إلى «ج» (٣٣) ثم ان سيطرة فكرة الالهة على عقله دفعته إلى اعطاء تفسير خرافي طابعه الخوف ، فكان للعوامل النفسية اثر مهم في التفسير السببي. ولئن كان الاقدمون قد توصلوا إلى ادراك بعض المسائل العقلية والتساؤل عن سبب بعض الاشياء وكيفية حدوثها ، فإن انظمتهم الكونية لا يمكن ان تعد فلسفية بأي حال (٣٤) .

وبناء على ماتقدم نستنتج بان فكرة السببية لم تتميز بشكل دقيق في المرحلة البدائية للعقل الانساني ، بل كان يغلب عليها طابع الخرافة والاسطورة والتفسير الغيبي للظواهر الكونية ، وكانت تتصف بالجزئية ، ثم انه لم يرق إلى عمومية المفهوم وشموليته . ذلك

(٣٠) مروجاً ، محمد عبد الرحمن : قبل ان يتفلسف الانسان ، ص ٨٧ .

(٣١) فرانكفورت وآخرون : ما قبل الفلسفة ، ص ٢٧ .

(٣٢) المصدر السابق ، ص ٢٨ .

(٣٣) المصدر نفسه : ص ٥٦ .

(٣٤) متي ، كريم : الفلسفة اليونانية ، ص ٨٠ . وما تجدر الاشارة اليه ان ، الفكر الميثوبي لا يتوخى في تفسيره تهيئة عملية مستمرة .. وكل تغير يفهره البدائي بقوله ان هناك حالتين مختلفتين انما كانت واحدة من الاخرى ، فالتغير هنا مجرد قول او خروج من حالة إلى حالة .. فيلجأ إلى هذا القول لتعليل التغيرات ولا يطلب تفسيراً أبعد من ذلك . انظر : فرانكفورت : ما قبل الفلسفة ، ص ٣٠ - ٣١ ، حيث يورد امثلة تطبيقية على ما جاء اعلاه في اساطير المصريين والبابليين وفي الفكر الميثوبي .

لان للذهنية البشرية في ذلك الوقت لم تكن قد انتقلت بتطورها إلى التجريد والتعميم ذلك التعميم الذي هو انتقال بدأ بالفكر الفلسفي التالي لتلك المرحلة ويتخطى الانسان لحدود النظرية الاسطورية والغيبية إلى نفسه وإلى الكون :

وفي رأي البعض، ان الانسان البدائي لن تقنعه نظريتنا السببية بسبب تميزها بصفة للاشخصية، ولن تقنعه لانها تتصف بالعمومية (٣٥) . فنحن نفهم الظواهر بما يحملها مظاهر لصياغة قوانين عامة، لا بما يحملها شيئا خاصا.

والقانون لا يصف كل حادثة بصفة فردية ، هذه الصفة التي يحس بها الانسان القديم اكثر من اي شيء اخر، على وجه الخصوص ويبقى مؤاله بين لا وماذا؟ والا ومن بدلا من لا وكيف؟ . فنصور العلية اذن قديم قدم الخبرة الانسانية :

٤ - ننتقل الان إلى مرحلة اخرى من مراحل التطور في المفهوم السببي في الفكر البشري، واعني به الفكر الاغريقي الذي يمثل احد مراحل التطور التاريخي له . اذ انه بشكل ركيزة اساسية قامت عليها الفلسفة وتطورت من خلاله معظم المفاهيم التي كانت غامضة واكتفتها الالتباسات والصعوبات وكانت السببية احد تلك المفاهيم التي اخذت مسارها بين المشكلات الفلسفية :

لقد كان لليونان سبق لفتح العالم العقلي، فلم يقفوا عند حد المشاهدة والاحجاب بل انتقلوا إلى مرحلة للفهم والفحص عن المصادر والمعلل والاسباب وغير ذلك مما كان يعتبر قاعدة للبحث العلمي النظري الحقيقي (٣٦) . فالبحث الحقيقي عن حل الاشياء كان الموضوع الرئيسي للفلسفة ايام الاغريق، وفي القرون الوسطى . ثم ان ربط اليونان للكون في سلسلة من القوانين ونظام محكم من الاسباب والمسببات لا تتخلف ، يعبر عن الصلة الوثيقة بين الايمان بالعقل والايمان بالسببية بل السببية هي اقوى تعبير

(٣٥) . فرانكفورت : ماقبل الفلسفة ، ص ٢٨ .

(٣٦) يرى «برنت» ان الاغريق اجادوا في الملاحظة وكانوا محبين للاستطلاع فيما يتعلق بالعالم ، بالرغم من ان وسائل التجربة لم تكن عندهم على ما هي عليه الان . ويؤكد «برنت» ليس من الصحيح القول بأن الاغريق لم يستخدموا التجربة ، مستشهدا بنشأة المنهج التجريبي في المدارس العلمية التي كان لها الاثر الكبير في تطور الفلسفة . وقد ذكر ان اول تجربة سجلت هي تجربة «لنباذ ونيس» .

Burnet, John: Early Greek philosophy, p. 25-28

انظر : شذرة ١٠٠ ص ٢١٩ - ٢٢٠ من نفس المصدر.

عن العقل ، « فالقول به انما ينتج من طبيعة العقل ذاته ، اذ حيث يوجد العقل ، يوجد مبدأ السببية » (٣٧) لمبدأ السببية عندهم ، مبدا عقلى بهذا المفهوم :

لقد لخص لنا «ارسطو» موقف الفلاسفة الطبيعيين (٣٨) من الاسباب بأن تفكيرهم كان ينحصر في العنصر المادي فقط والذي منه تألف كافة الاشياء (٣٩) فكان السبب المادي هو السبب الوحيد عندهم. (٤٠) فعلقوا اهتمامهم عليه ، معتقدين انهم يستطيعون تفسير العالم باكتشاف اصول المادة ، رغم اختلافهم بما يتعلق بطبيعة العلة المادية (٤١) ولكن رغم تمسكهم بالسبب المادي فانه لا يفي انعدام التزعة العقلية عندهم :

يذهب ارسطو الى ان فكرة العلة الفاعلة او المحركة ظهر مفهومها عند « اناباذ وقلبيس » فكان اول من ميز هذا السبب. وافترض وجود قوتين متحركتين اطلق عليهما : الغلبة والمحنة ، لتفسير التغيرات وتاليف الاشياء وتحللها . الا ان فكرة العلة الفاعلة عنده كانت مشوشة مضطربة (٤٢) وكذلك العلة الغالبة وكان انكساغوراس اول من فكر في ان يكون العقل علة اولى للتغيرات الطبيعية (٤٣). قال افلاطون «انه قطعاً العقل الذي نظم كل شيء» وانه العلة الاولى لجميع الاشياء .. (٤٤) ، ولكنه لم يستغنى عنه الا قليلاً. و اشار ارسطو الى ان انكساغوراس لم يجعل العقل عنصراً الا ليتخذ منه سبباً حين تعز عليه الاسباب ، فهو لا يحجم عن تفسير الاشياء تفسيراً آلياً اذا وجد إلى ذلك سبيلاً. ويذهب افلاطون إلى ان انكساغوراس لا ينسب اليه (اي العقل) اي دور في العلل الخاصة بنظام

(٣٧) مرجعاً ، محمد عبدالرحمن : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ص ٦٧٥ - ٦٧٦.

(٣٨) طاليس ، انكسندر ، انكسيماس ، هيراقليطس .

Aristotle: Meta, Vol. 8, 983b 8-10.

Ibid: 984 a 18-19 .

(٣٩)

(٤٠)

Stace, W.T: A Critical History of Greek Philosophy, p. 271. (٤١)

Aristotle: Meta, 985 a 10.

(٤٢)

(٤٣) رسل ، براتراند : تاريخ الفلسفة الغربية ، ١/١١١ .

(٤٤) افلاطون ، فيدون ، ٩٧ ب .

Aristotle: Meta, 985 18-30.

الاشياء ، بل يذكر افعال الهواء والايثير والماء وكثيرا من التفسيرات المضطربة (٤٥) ، وقد استنتج ارسطو بان الفلاسفة لم يستخدموا سوى نوعين من الاسباب : الاول ، للسبب المادي ، والثاني ، للسبب الفاعلي او المحرك ، اما العلة الصورية ، فقد ميزها الفيثاغوريون عندما اعتبروا الاعداد صورا ، وانها مبادي جميع الاشياء ، (٤٦) فما اصاب هذه العلل من غموض اصاب العلة للغائية ايضا .

وبالتالي فان الاسباب الاربعة ميزت بدرجات متفاوتة وانهم المحوا اليها ولو انه كان تلميحا غامضا لدى الفلاسفة الاولين (٤٧) وهذا مايعزز مذهب ارسطو في السببية حين وضع قائمة بالاسباب وترتيبها .

واما نظرة افلاطون إلى مبداء السببية فاننا نجدها في تفسيره للعلاقة بين مثل الاشياء وصورها . وقد تنبه إلى العلة الصورية ، كما انه عني بالعلة الفاعلة والعلة للغائية (٤٨) . ولكنه اعطى فكرة واضحة عن الاسباب بحيث جعل كل شي لاجل الخير ، فلم يقدم لهذا المفهوم فائدة تذكر ولم يطور (٤٩) بل كان يستخدم لفظة للصانع بكلا المعنيين : كعلة فاعلة وعلة غائية . اما العلة المادية فلم يعتمد عليها افلاطون في معرفة الاشياء ورأى انه اذا اطلقا اسم العلل على اقسام الجسم الانساني فهو في منتهى الجهالة (٥٠) ، وقد انتقد ارسطو فكرة العلية عند افلاطون قائلا : ان فكرة العلية فيما يتصل بالصور فكرة غامضة كل الغموض ، لان افلاطون لم يوضح لنا كيف أصبحت الاشياء موجودة عن طريق المشاركة في الصور وما للعلة التي سببت هذه المشاركة وجمعت بين الصور وبين المادة ، فكونت من الاثنين هذا المزيج الذي هو الوجود (٥١) .

فاذا قال افلاطون عن الصور انها علل ، بمعنى انها علل صورية ، وقال عنها مرة اخرى انها علل ، بمعنى انها علل فاعلية - وفي للحالة الاولى يكن ان يكون لها وجود ثابت وفي

(٤٥) افلاطون : فيدون ، ١٩٩ .

Aristotle: Meta, 986 b 5-7. (٤٦)

Aristotle: Meta , 988 a 21-25. (٤٧)

Plato: The Dialogues of Plato , Mino, 98a; Phil, 27,30 (٤٨)

افلاطون : طيماروس ، ٢٨ .

Stace, op. cit, p. 272. (٤٩)

افلاطون : فيدون ، ١٩٩ . (٥٠)

Aristotle: Meta, B. 1,9. (٥١)

الحالة الثانية لا يمكن ان يكون لها الوجود الثابت فان ذلك يفسر على أساس ان التفرقة بين العلة الفاعلية والعلة الصورية لم تكن واضحة في ذهن افلاطون. (٥٢) ولكن مع ذلك فان افلاطون قد وضع مبدأ السببية بالصيغة التالية : ان كل محدث يحدث ضرورة عن سبب من الاسباب ، اذ يستحيل قطعاً ان يحدث حادث دونما سبب (٥٣). والسبب هو الصانع . فالميزة الاساسية اذن في الصانع هو كونه سبباً . بيد ان السببية عنده .. ليست القدرة الخلاقة (٥٤) :

فلاعتقاد ، حيثئذ ، بصعوبة استخلاص فكرة دقيقة عن مفهوم السببية لا يشير إلى عدم تمييز القدماء بين الاسباب ، وقد وجدنا أن مفهوم السببية بلغ اوجه عند ارسطو لما تربع على العرش ونصب نفسه رائداً في ذلك التمييز بين الاسباب ، فوضع نظريته في الاسباب الاربعة وعلاقة هذه الاسباب بما يحصل من تغيير وحركة ، كون وفساد لقد تناول ارسطو مشكلة الاسباب في الطبيعة لاجل حلها (٥٥). وقد عالج العلية لاعلى إنها مبدأ او مشكلة طبيعية او ميتافيزيقية بل ايضاً على انها قانون عقلي منطقي تستند عليه ابحاث المنطق (٥٦) . فآثار ارسطو في الفلسفة الاسلامية تتجلى في نظريته عن الاسباب التي حددها في اربعة انواع : المادية ، الصورية ، الفاعلية ، الغائية (٥٧) وهي ليست الاسباب الوحيدة في الطبيعة فهناك اسباب بعدد المسببات ولكن هذه الاسباب هي اهمها :

- (٥٢) بدوى ، عبدالرحمن : افلاطون ص ١٦٤ .
(٥٣) افلاطون ، طيماوس ٢٨٨ وفي مواضع اخرى متفرقة .
(٥٤) افلاطون : طيماوس ، ص ٥١ - ٥٢ «مقدمة» .
(٥٥) Ross W.D.: Aristotle, p. 71.
(٥٦) النشار ، علي سامي : مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، ص ١٥٦ .
(٥٧) Aristotle: Meta, 1013a-1013b; 1073a-1074 a 25;
Phys: 194 b 16-195 b 30, 196 b 25 198 a 14-198 b 15;
Ross: op. cit, p. 72
وقد اعاد ارسطو باختصار العلل الاربعة ، مشيراً إلى ان جميعها قد استبعد
ماعداء العلة الفاعلية او المحركة وبعدها ينتقل إلى بحث مشكلة التوالد، التي يناسبها
السبب الفاعلي .
Aristotle De Generation Et Corruptione, 318 a 1-8;
Barrett, Clifford: Philosophy, A Introductory study Fundamental
Problems and Attitudes, p. 207-208.

ومن العلاقة التبادلية بين الاسباب الاربعة توصل Ross في تحليله لها إلى ما يأتي (٥٨) :

١ : ان للاشياء اسباباً أكثر من هذه الاسباب الاربعة :

٢ : ان شئين قد يكونان اسباباً لبعضهما ، فالتمرين هو السبب الفعال للصحة ، والصحة هي العلة الغائية للتمرين . وبعبارة أخرى فان الميكانيكية والغائية لاتتبع التبادل . فنقول :
عندما تكون «آ» تلزم ميكانيكياً «ب» فقد يصدق ايضاً ان «ب» تلزم غائياً (آ) .

٣ : قد نعين للاسباب الاربعة ، اما سبباً قريباً لشيء يتناسب معه او سبباً بعيداً لبعض الاجناس التي تحتوى على سبب مناسب ، قد يقال ان سبب الصحة «الشخص الحرفي» — اى الرجل الذى يمارس مهنة ما كالطب وهو ليس بطبيب — فان ذلك لايقبل مما يقدمه طبيب فمثلاً : الفجر الذين يركبون الاسنان ويلبسون الذهب هم ليسوا أطباء ولكنهم اناس حرفيون يعرفون مهنة طب الاسنان ولو بشكل غير دقيق وعلمي .

٤ : اذا كانت (آ) تلزم (ب) التي هي سبب (ج) ، فقد يقال ان (آ) يمكن ان تكون سبب (ج) . مثال : ان السبب الحقيقي للتماثل هو «النحات» ، ولكن اذا كان هو polidictus (٥٩) قد يقال انه يمكن ان يكون هو السبب .

٥ : قد نحدد السبب للنتيجة (ب) اما كـ (آ) الحاصل على القوة او كـ (آ) مستملا القوة فالسبب لوجود بناء البيت هو اما «البناء» او «باني البناء» .

٦ : الاسباب العقلية والفردية حادثة في وقت واحد بالاصل وبانتوقف مع نتائجها الاسباب الممكنة ليست كذلك ، فلا يتطلب البيت والبناء معا ولكن اذا كان البناء باني البيت ، فالبيت يجب ان يكون مبنيا والعكس بالعكس راي انه يعني ضرورة تلازم للعلل والمعولات .

٧ : يجب ان نحدد سببا خاصا ، مثال ذلك : قد يقال ان الرجل هو سبب بناء البيت ، ليس كونه رجلا بل لانه بناء . فالبناء سبب خاص ، بالاستناد إلى الاشياء التي هي الاخرى تعتبر سببا للنتيجة الحاصلة .

اننا لو تأملنا الاسباب الاربعة ومدى صلتها في تركيب الموجود وصيرورته لوجدنا انها من مقومات الوجود ولشروطه الجوهرية ، فلاحظ ارسطو بأن ادراك طبيعة الكون

Rossi op. Cit. p 72—73.

(٥٨)

(٥٩) وهو من النحاتين المشهورين المعاصرين لارسطو .

والفساد، او الصيرورة عامة ، يقتضي الالام بعوامل اربعة لا ينفك الجوهر الطبيعي عنها (٦٠). وهذه تعمل مجتمعة معا غير متفرقة ، وكل ما يصدر عنها معا مجتمعة (٦١). وقد رد ارسطو للعلل الاربع الى العلتين ، المادية والصورية ، (٦٢) اللتين تحتلان مقاما اكبر من الاخرين ، الفاعلية والغائية. فوحد بين السبب الفاعلي والغائي والصوري وبذلك تكون الاسباب الثلاثة ، سببا واحدا هو السبب للصوري. وللصورة والمادة هما عماد فلسفة ارسطو في الميتافيزيقيا والطبيعة .

والمادة والصورة يسميان على الارجح عللا داخلية منهما تألف الاجسام . فاما المادة فهي العنصر المنفعل ، واما الصورة فهي العنصر الفاعل ، وهي الماهية الحقيقية للشيء (٦٣) ، فالصورة بهذا المعنى تصبح علة فاعلة ، والمادة تكون معلولة منفعة .

اما العلة المحركة او الفاعلة والعلة الغائية ، فهما علتان خارجتان عن الاجسام . ولكن هل يمكن تجزئة كل موجود الى هذه للعلل الاربع ؟.. كلا فالاله - مثلا - مفارق للمادة من كل وجه ، وهو علة غائية للعالم ، وهذا العالم يتحرك شرقا اليه وعشقا له (٦٤) ولكن هذا المحرك الذي لا يتحرك ليس هو الاساس في السببية ، بل الصورة ، التي هي ما يجعل الشيء بالفعل ويتم به كماله فكانت الاساس في كل مسببة ، واستعلمت الاسباب الاربعة لتفسير اى شيء او تحديده ذهنيا ، رغم انه قد يكون اثنان منها او احدهما او مجتمعة ، مقبولة للبحث . هذه الاسباب ذات صلة وثيقة بمشكلات الطبيعة ولو انها قد تكون متطابقة احيانا ، ولكن التفسير الطبيعي يتركب عادة من تعيين العلة الغائية او المادية للظاهرة : ومن حق صاحب العلم الطبيعي ان يعلم امرها كلها (٦٥) . وما ينطبق على

(٦٠) فخرى : ماجد : ارسطو طاليس . ص ٨٥.

(٦١) اليازجي ، كمال وغطاس ، كرم : اعلام الفلسفة العربية ، ١/٤١٤.

(٦٢) Aristotle : Meta, 1070b 30-35, 1044b 1-3 .

Armstrong A. H: An Introduction to Ancient philosophy, p. 83.

Aristotle: Meta, 1070b. (٦٣)

ibid: 1072a-1072b; Physica vol. 2, 198a 25. (٦٤)

Aristotle: Pyhs. 198a 21. (٦٥)

المادة والصورة عند ارسطو ينطبق ايضاً على الوجود بالقوة والوجود بالفعل وبقيّة المقولات الأخرى :

ومن جهة فاعلية العلل الأربعة أو عدم فاعليتها يذهب بعض الباحثين إلى أن نظرية ارسطو في العلية، نظرية تتكلم على العلل من حيث هي ساكنة وغير فاعلة أكثر مما تتكلم عنها من حيث هي فعالة. ومن جهة الحدوث فلا يقصد بها شروط حدوث الحوادث من حيث التتابع في الزمان ، بل يقصد بها الأجزاء التي يتكوّن منها الوجود (٦٦): وأخيراً فإن للعلّة - كما قيل - في كتابات أفلاطون أربعة وستون معنى وفي كتابات ارسطو ثمانية وأربعون معنى : وهما من أدق الناس بحثاً أو حرصاً على فهم ما يكتبون ، فما عسى أن تكون معانيها في كتابات غيرهم (٦٧).

فبالأسباب الأربعة عند ارسطو كانت تمثّل بشكل ما ، نظرية السببية عنده وبالنظر لأهميتها ومكانتها في الفلسفة الإسلامية ، نجد أنها تتصدر أبحاث فلاسفة الإسلام بمنهج ارسطي من حيث الترتيب والتقسيم ، ولكنهم طوروا هذا المفهوم ووسّعوه .

وبالتالي يبدو لنا أن الأسباب الأربعة ذات صلة وثيقة بمشكلات الطبيعة رغم أن ثلاثاً منها : الصورية والفاعلية ، والغائية ، غالباً ما تكون متطابقة ، والتفسير الطبيعي يتألف عادة من تعيين أما التمام (العلة الغائية) أو للضرورة السابقة (العلة المادية) للعلية (٦٨) يقول ارسطو ولما كانت الأسباب أربعة فمن حق صاحب العلم الطبيعي أن يعلم أمرها كلها (٦٩) والمنهج الارسطي عولج في مصطلحات المخطط الارسطي للأسباب الأربعة .. فمن الخطأ افتراض أن ارسطو قد جاء بحل ميتافيزيقي بسيط يضم كافة فروع ومشكلات الفلسفة (٧٠).
٥ - وقد عالج فلاسفة الإسلام موضوع السببية في مباحثهم فارتبطت عندهم بمباحث الميتافيزيقيا والطبيعة والأخلاق . والكندي (٢٥٢هـ - ٨٦٦م) أول فلاسفة العرب يضع

(٦٦) دى بور ، ت. ج : دائرة المعارف الإسلامية ، مادة «سبب» م/١١/٢١٦.

(٦٧) ارسطو : الفاعلية ، ج١/م/١٠ ف٣ (١٩٤ ب) ١٩٥. حيث يشير الشارح أبو علي الحسن بن السمع إلى ذلك في شرحه للأسباب وأنواعها . انظر : ص ١٠٥ من الترجمة العربية . راجع أيضاً : مجلة المقتطف ؛ م٧/سنة ١٨٨٢م ص ٦١

(٦٨) Meckeon: The Basic works of Aristotle, p. 23

(٦٩) Aristotle: Phys. 198a 21.

(٧٠) Meckeon : op.cit. p. 32.

تعريفات عديدة للعلّة يرتبط اثنان منها بالسببية وهما : من جهة العلة : قالوا : صناعة الصناعات وحكمة الحكم ووعلم الأشياء الأبدية انياتها ومائيتها وعللها بقدر طاقة الانسان (٧١) وتركز اهتمام الكندي بالعلل باعتبار معرفته لها معرفة بمبادئ الاشياء وأوائل الحقيقة فيعرف السببية بالفلسفة فلسفة بالسببية والمعرفة بالعلل لا تتم الا بطرق التعقل لانه يرى بان معرفة العلة توجب معرفة المعلول فجعل للعلم بالعلّة اشرف من العلم بالمعلول .

وجلي ان الكندي ارسطي في تعبيره العلم بالعلل على العلم بالمعلولات وباعتباره علم الربوبية والفلسفة الاولى اشرف للعلوم اما فيما يتعلق بترتيبه وتسميته للعلل الطبيعية فقد رتبها طبقاً لترتيب وتقسيم ارسطو لها (٧٢) . كما ان الكندي قد حدد علاقة السببية بالوجود في استحالة كون الشيء علة ذاته ، وتأكيده القول بالترابط السببي بين الاسباب والنتائج ويرى ان كل ما يقع في الكون مرتبط بفضة ببعض ارتباط علة ومعلول . كما ان الكندي قد استفاد من مبادئ السببية في اثبات حدوث العالم والدفاع عن فكرة الخلق (٧٣) :

اما للفارابي (٥٣٣٩ - ٩٥٠م) فقد كانت السببية ركناً اقام عليها فلسفته وكل ما لم يكن فكأن فله سبب (٧٤) وقد ربط بين الحكمة التي تعني العلم بالاسباب وتفسير للتغير والصيرورة والتبدل ، بالاسباب الفاعلة المؤثرة (٧٥) . واختلط مفهوم الحكمة في اقرار للتناهي في الممكنات الى « واجب الوجود » بالضرورة باعتباره سبباً لوجود وفاعلية جميع الاسباب القريبة . ولكن ذلك لم يدع الفارابي الى انكار قانون السببية وللعلّة الناشئة بين الاسباب واثنتائج (٧٦) .

(٧١) الكندي : رسائل الكندي الفلسفة ، ١/ (١٣٧) كذلك انظر : العبيدي ، السببية في الفلسفة الاسلامية : ص ٧ .

(٧٢) انظر : العبيدي السببية في الفلسفة الاسلامية : ص ١٠ .

(٧٣) المصدر نفسه : ص ٥٦ وما بعدها .

(٧٤) الفارابي : الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية ، عيون المسائل ، ص ٧٨ .

(٧٥) صالح ، مدني : الفارابي في اسس الميتافيزياء الى الاحتمية السببية ، مجلة المروحة ج ٤٤ ع ٣/ ١٩٧٥ ، ص ١٥ .

(٧٦) العبيدي : السببية في الفلسفة الاسلامية ، ص ٧٦ .

يستنتج الباحث من ذلك ان الفارابي قد سلم تسليمًا قاطعاً بالسببية وحتى النتائج التي ليست لها اسباباً واضحة : فقد ردها الى الاسباب ايضاً وعزا ذلك الى جهلنا بالاسباب الحقيقية للشيء .. فالحكمة - عند الفارابي - اذن هي معرفة الاسباب والسبب الاول : اما فيما يتعلق بالاسباب الاربعة : الفاعلة والمادية والصورية والغائية فانه لم يضع بحثاً خاصاً بها بل يشير اشارات عابرة ، وكان الافضل لو توسع في دراسته لها على اعتبار انها مبادئ الاجسام . ولم يراع الفارابي نفس الترتيب في تسلسلها . اما تقسيمه للاسباب فلم يختلف عن تقسيم الكندي لها ، والذي تأثر بدوره بتقسيم ارسطو .

وجلي ان نذكر بان الفارابي استعمل لفظ «اسباب» بمعنى «وسائل» من ذلك قوله : وافضلهم واسعدهم واغبطهم من تأتته اسباب اللعب اكثر ونال الاسباب الملذة اكثر (٧٧) . والغريب بان الفارابي لايهم بصياغة تعريف عام جامع مانع لليلة او السبب ، وهو للفيلسوف الذي تفخر به الفلسفة الاسلامية بان كان لها رائداً ، ولاركانها مقوماً .

اما ابن سينا (٨٤٢٨ - ١٠٣٦م) فقد اهتم بالعلل الطبيعية اهتماماً كبيراً بحيث انها دخلت في ابحائه الميتافيزيقية فدرس علاقتها ببعضها وركز على العلة الفاعلية والغائية وفصل القول فيهما ، وهو ما تميز به ممن سبقوه من الفلاسفة .

وابن سينا اول من وضع تعريفاً جامعاً مانعاً لليلة والمعلول ولكن لم يعطنا تعريفاً للسبب ، مما يدل على ترادف العلة والسبب ليس عند ابن سينا فحسب بل عند كل الفلاسفة .

يعرف ابن سينا العلة انها «كل ذات وجود ذات آخر بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل» (٧٨) . ومعنى ذلك ان وجود شيء بالفعل يكون بوجود علة بالفعل ، ولا يستلزم ان يكون المعلول موجوداً متى وجدت العلة ، اذ قد تكون العلة موجودة وليس لها معلول ، مثل العلة الاولى . والمعلول هو «كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده» (٧٩) معناه أن وجود المعلول من وجود العلة وان العلة ليست من وجود المعلول بل هي مستقلة عنه . وابن سينا يثبت العلاقة السببية بين العلل والمعلولات ويرى ضرورة التلازم بين الاسباب

(٧٧) الفارابي : الحياصة المانية المطلب بمبادئ الموجودات ، ص ٨٩ . وبنفس المعنى ورد في الصفحات ٩٠، ٩١، ١٠٧ .

(٧٨) ابن سينا : الحدود ، ص ٤١ ، تسع رسائل في الحكمة والطبيعات ، ص ٦٨

(٧٩) المصدر السابق : ص ٤١ .

والنتائج : فلو رفعنا الاسباب لارتفعت النتائج حتماً : واذا ماساورنا شك في ان رفع السبب لا يوجب رفع النتيجة مما يلاحظ في بقاء بعض الاشياء مع زوال اسبابها ، فانما يجهل مسببة الفاعل دائماً لكون الشيء ، حتى في حال زواله فاننا نعزو السببية الى ذلك للفاعل (٨٠) . وهذا ما اشار اليه الفارابي ايضاً .

ومن جهة ترادف معنى العلة ومعنى المبدأ ، لا بد من الاشارة الى ان ابن سينا لم يميز بينهما ، فيعرف المبدأ بأنه وكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ، ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به (٨١) .

وختاماً نود القول بان البحث في اي مبدأ من مبادئ العلم أو الفلسفة ينبغي تحديد المفاهيم الاولية قبل اعطاء الفكرة ، او القانون ، فلما عرفنا معنى العلة تصبح السببية ، معنا وتعريفاً واضحة كل الوضوح ، فانسببية هي تلك العلاقة الرابطة بين ظاهرتين (سبب - نتيجة) تكون مبدأ عاماً من مبادئ الفلسفة عموماً والفلسفة الاسلامية بشكل خاص .

ويبدو ان للفلسفة اليونانية أثر بين في الفكر الفلسفي الاسلامي ، ولكن التأثير بتيار معين او منهج خاص لا يعني انه ليس اصالة فكر في الفلسفة الاسلامية . فقد انتهجوا منهجاً يتفق مع اهداف الفلسفة الاسلامية ، اضافة الى ابلدة في طريقه التناول والتبويب ، فقد ابدعوا ضمن حدود المنهج الارسطي ، والابداع ضمن حد منهج يظل ابداعاً . فقدموا جديداً واستجدوا وطوروا قديماً بحيث اصبحت دراسة الاسباب تنسم بالشمول والاتساع ، ولكنهم رغم ذلك لم يحددوا ذلك الاثر بل اشاروا اليه بكل تقدير .

(٨٠) المصدر نفسه : ص ٤٢ ، تسع رسائل ، ص ٦٨ .

(٨١) ابن سينا : الشفاء ، الالهيات ص ٦٢ ف ١٠ ص ٢٥٨ ، النجاة ص ٢١١ .

مصادر البحث

- ١ : القرآن الكريم
- ٢ : ابن سينا: الشفاء الالهيات، تحقيق محمد يوسف موسى وآخرون، القاهرة، ١٩٦٠ م .
- ٣ : ابن سينا : النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية، مصر، ط٢ ١٩٣٨ م .
- ٤ : ابن سينا : تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، للقسطنطينية، ط١، ١٢٩٨ هـ .
- ٥ : ابن سينا : الحدود، حققته وترجمته وعلقت عليه املية مارية جواشون ، القاهرة ١٩٦٢ م .
- ٦ : ابن فارس، ابو الحسين احمد بن زكريا : معجم مقاييس اللغة، القاهرة، ط١ ١٣٦٨ هـ .
- ٧ : ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم : لسان العرب، بيروت ١٩٥٥ م .
- ٨ : ارسطو : الطبيعية، ترجمة اسحاق بن حنين مع شروح ابن السمع وآخرون، تحقيق عبد الرحمن بدوي، للقاهرة، ١٩٦٤ م .
- ٩ : افلاطون : فيدون - الاصول الافلاطونية، ترجمة علي سامي النشار وعباس الشربيني، الاسكندرية، ١٩٦٥ م .
- ١٠ : افلاطون : طيماوس، تحقيق وتقديم البير رفو، ترجمة فؤاد جرجي بربارة، دمشق، ١٩٦٨ م .
- ١١ : آل ياسين، جعفر : (مجلة كلية الاداب)، جامعة بغداد، ١٩٦٣/٦ م .
- ١٢ : بدوي، عبد الرحمن : افلاطون، القاهرة، ط٣، ١٩٥٤ م .
- ١٣ : بينس، س: مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريده، بالقاهرة، ١٩٤٦، م .
- ١٤ : التهانوي: محمد، علي بن علي، موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية (المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون)، بيروت، ١٩٦٦ م .
- ١٥ : الجرجاني، علي بن محمد الشريف : التعريفات، بيروت ١٩٦٩ م .

- ١٦ : الجوهري، ابو نصر اسماعيل بن حماد : الصحاح، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، القاهرة، ١٩٥٦ م.
- ١٧ : الخطيب، عبد الكريم : القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، القاهرة، ١٩٦١ م.
- ١٨ : خليل، ياسين : نظرة الانسان الشاملة إلى الكون . مجلة آفاق عربية .
- ١٩ : دي - بور، ت ج : دائرة المعارف الاسلامية، «مادة سبب» يصدرها باللغة العربية: احمد الشتناوي وآخرون، بدون تاريخ.
- ٢٠ : رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود، والدكتور احمد امين، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٧ م.
- ٢١ : الزمخشري، جار الله ابو القاسم محمود بن عمر : اساس البلاغة، القاهرة، ١٩٥٣ م.
- ٢٢ : صالح : مدني : مجلة المورد «الفارابي من اسس الميتافيزياء إلى الحتمية السببية» بغداد مج ٤/ع ٣/١٩٧٥ م.
- ٢٣ : صليبا : جميل : المعجم الفلسفي ، بيروت، ط ١ ، ١٩٧١ م.
- ٢٤ : الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير : جامع البيان عن تأويل القرآن، مصر : ط ٢ ، ١٩٥٤ م .
- ٢٥ : العبيدي ، قاسم يحيى : «السببية في الفلسفة الاسلامية من الكندي إلى ابن سينا» رسالة ماجستير غير منشورة بغداد - ١٩٧٦ م .
- ٢٦ : العبيدي ، قاسم يحيى : مجلة آداب الرافدين «مفهوم الغزالي للسببية» ع ١١/ ١٩٧٩ م.
- ٢٧ : الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، مصر ط ٢ ، ١٩٥٨ م.
- ٢٨ : الفارابي : الثمرة المرضية في بعض الرسائل النارية : فردريك ديتريشي، ليدن ١٨٩٠ م.
- ٢٩ : الفارابي : السياسية المدنية المنقبة بمبادئ الموجودات، تحقيق فوزي ميري نجار، بيروت ١٩٦٤ م .
- ٣٠ : قال ، جان : طريق الفيلسوف ، ترجمة الدكتور أحمد حمدي محمود : القاهرة، ١٩٦٧ م .
- ٣١ : الفخر الرازي : التفسير الكبير ، طبع المطبعة البهية المصرية ، ط ١ بدون تاريخ.

- ٣٢: فراذكفورت وآخرون :ماقبل الفلسفة ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، بيروت ١٩٦٠م.
- ٣٣: الفراهيدي ، الخليل بن أحمد : كتاب العين ، تحقيق عبد الله درويش ، بغداد ١٩٦٧ م :
- ٣٤: الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب : القاموس المحيط ، مصر : ط ٢ ١٩٥٢ م :
- ٣٥: فخري ماجد : أرسطو طالبس ، بيروت ١٩٥٨ م :
- ٣٦: القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري : الجامع لاحكام القرآن ، القاهرة ١٩٤٢/١٣٦١ م :
- ٣٧: كريم ، يوسف : العقل والوجود ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٦ م :
- ٣٨: الكندي : رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق وتقديم الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة ، للقاهرة ج١ ، ١٩٥٠ م :
- ٣٩: مني ، كريم : الفلسفة اليونانية ، بغداد ١٩٧١ م .
- ٤٠: مجلة المقتطف : منشئها يعقوب صروف وفارس نحر ، المجلد السابع ، ١٨٨٢م.
- ٤١: محمود ، زكي نجيب : نحو فلسفة علمية ، القاهرة ١٩٥٨م .
- ٤٢: المراغي ، أحمد مصطفى : تفسير المراغي ، مصر ط ، ١٩٥٣ م.
- ٤٣: مرحباً ، محمد عبد الرحمن : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٠ م .
- ٤٤: مرحباً ، محمد عبد الرحمن : قبل أن يتفلسف الانسان ، بيروت ، ١٩٥٧ م .
- ٤٥: النشار ، علي سامي : مذاهج البحث عند مفكري الاسلام ، الخرطوم ، ط٣ ، ١٩٦٦م.
- ٤٦: اليازجي ، كمال وغطاس كرم ، اعلام الفلسفة العربية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٥٧م.

المراجع الاجنبية

- Aristotle: Physica, by R.P.Hardie and R.K. Gaye, Trans. W.D. Ross. Oxford 1962.
- Aristotle: Metaphysica, Trans W.D. Ross; Oxford ,2nd Ed.1960
- Aristotle: De Generation Et Corruptione, by Harold H. Joachim ed.W.D. Ross, Oxford . 1962.
- Armstrong, A.H: An Introduction to Ancient Philosophy, London, 1965.
- Barrett, Clifford: Philosophy, An Introductory Study of Found-
amental Problems and Attitudes, N.Y.11 print 1959.
- Burnet, John: Early Greek philosophy; 4th Ed .London 1930
- Meckleon, Richard: The Basic works of Aristotle, N.Y.
15th Ed. 1941.
- Plato: The Dialogues of Plato, Trans,. by B. Jowett, in two
volumes, N.Y. 1937.
- Ross,W.D: Aristotle, London 5th Ed. 1964.
- Stace W.T: A Critical History of Greek philosophy, London,
1932.
- Tennant ,F.R: an artical in the "Enryclopedia of Religon and
Ethics," Jams Hasting, N.Y "cause, causality."

الموارد المالية في اقليم أرسينية خاؤون المحكم
العبري . ٢١ هـ / ٦٥٢ م - ٢٤٧ هـ / ٨٦٥ م

الدكتور محمد الدين طه أمين
مدرس - كلية التربية

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

تحتل ارمينية موقعاً متميزاً بالنسبة للدولة العربية الاسلامية ، اذ انها تقع على اطراف بلاد الشام والجزيرة ، وان موقعها هذا يؤمن هذه الاقاليم من هجمات البيزنطيين خاصة بعد تحريرهما ، وهو الذي دفع العرب الى تحرير هذا الاقليم من السيطرة الساسانية والبيزنطية وكان ذلك في سنة ٦٥٣/٨٣١ م . واستمر هذا الاقليم تحت السيادة العربية حتى منتصف القرن الثالث الهجري .

لقد ظهرت دراسات تاريخية عن تحرير العرب لهذا الاقليم ، كما قام بعض المؤرخين بدراسة اوضاع سكانه الادارية والاقتصادية والاجتماعية ، الا أن احدا لم يتطرق الى دراسة موارده المالية التي تشكل مدخولات بيت المال خلال الفترة المشار اليها ، ولم ينل الاهتمام اللازم به ، وهذا مادعاني الى معالجة الموضوع والبحث فيه .

ومما ينبغي الاشارة اليه ان المصادر العربية لم تقدم سوى معلومات مقتظبة عن موارد هذا الاقليم المالية ، واغلبها ورد بصورة عرضية اثناء الكلام عن تحرير العرب له ، وتتمثل هذه المعلومات في اليهود ، والاتفاقيات التي ابرمها القادة العرب مع امرائه واشارت في متنها الى امور مالية تتعلق بالجزية والخراج والامور الاخرى المتفرعة عنها وقد تفحصت هذه الوثائق بشكل دقيق واخذت منها ما يتعلق بالبحث ودرسته دراسة تاريخية قائمة على التحليل والاستنتاج لتكوين صورة واضحة وكاملة عن البحث . ان ما قدمته المراجع العربية من روايات متعددة لاتكفي ابناء البحث ، وان فيها الكثير من المعلومات الناقصة التي تشكل فراغاً كبيراً ، لهذا فقد استعنت ببعض دراسات المؤرخين الارمن منهم على سبيل المثال كروسية Grousset وباسدر ماجيان Pasdermadjian وغيرهما لتكوين صورة عن هذا الموضوع ، الا انني وجدت ان هذه المصادر تعكس وجهة نظر ارمينية بحتة ، ولهذا فقد حاولت ان اخضع النصوص الارمنية الى التحليل ومناقشة ما ورد فيها من ملاحظات ومقارنة ذلك بما توفر لدي من المصادر الاخرى ، اما بالنسبة الى المسائل الاخرى التي لا يورد المؤرخون العرب والارمن معلومات واضحة عنها فقد اشرت الى اهم الامور التي تتعلق بها من خلال الاسئلة الكثيرة التي يمكن للباحث الاجابة عنها .

يمكن من خلال هذا البحث القول ان العرب قد تساهلوا كثيراً مع الارمن عند فرض الضرائب المختلفة ، ويرجع ذلك الى طبيعة الاقليم وظروفه الطبوغرافية واهميته السوقية

وظهر ذلك جلياً في عقود الصلح التي أبرمت مع امرائه . ولا شك ان هذه العقود تمثل المبادئ العامة والقواعد الثابتة التي تنظم العلاقة مع الاقاليم المحررة ومن ابرز الموارد المائية في هذا الاقليم : -

أ - الجزية :

فرض العرب المسلمون الجزية على سكان المدن المفتوحة ، وقد نص القرآن الكريم على ذلك في سورة التوبة «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، (١) . الا أن القرآن الكريم لم يوضح مقدار الجزية المفروضة على سكان المدن المفتوحة ولهذا فقد ترك امر تقديرها للخلفاء .

لم يورد المؤرخين العرب تفاصيل وافية عن مقدار الجزية المفروضة على سكان ارمينية كافة ، الا أنهم قدموا بصورة عرضية بعض الاشارات التي تتضمن معلومات مقتضبة عن مقدار الجزية التي فرضت على مدن تفليس وشمشاط فذكر ابن سلام ان حبيب ابن مسلمة الفهري صالح سكان مدينة تفليس - وهي قصبة كورة جرزان - وفرض على كل اهل بيت دينار واحد (٢)، وأورد ابن اعثم ان حبيبا جمع مبلغ ثمانون الف درهم فأخذها ، وكتب لهم كتاباً بذلك (٣) . كما اخبرنا الطبري ان عثمان بن ابي العاص صالح سكان مدينة شمساط ، وفرض على كل اهل بيت دينار واف على شرط الا يجمع الارمن بين متفرق من الاهلات (الاهالي) استصغاراً منهم للجزية ، ولا يفرق العرب بين مجتمع من الارمن استكثارا منهم للجزية (٤) .

مما تقدم يتبين ان الجزية التي فرضها العرب المسلمون على كل بيت من سكان مدن تفليس وشمشاط بلغت ديناراً واحداً وهو من الذهب مهما يكن عددهم ، تدفع سنوياً إلى العرب لقا حمايتهم والمحافظة على اولادهم واهاليهم وصوامعهم وبيعهم وحرية اداء طقوسهم الدينية وعباداتهم وهو مبلغ زهيد جداً اذا ما قورن بما كانوا يدفعونه للبيزنطيين من قبل .

ذكر الطبري وابن سلام وغيره من المؤرخين مقدار الجزية المفروضة على مدن تفليس وشمشاط الا أنهم لم يوردوا مقدار الجزية المفروضة على بقية مدن ارمينية مثل بردعة والبيلقان وقبله وشمكور وديبل ونخجوان وقاليقلا وارجيش وباجنيس وخلاط.. الخ والراجع

ان العرب فرضوا على سكان هذه المدن نفس ما فرضوه على مدن تفليس وشمشاط عند فتحهما باعتبار ان ظروف هذه المدن ووضعهم الاجتماعي واحد.

لقد تسامح العرب كثيراً مع الارمن عند فتحهم هذا الاقليم في تقرير مبلغ الجزية المفروضة على سكانه، وقد خالفوا القاعدة العامة التي وضعها الخليفة عمر بن الخطاب واقرها والتي تنص على فرض الجزية على كل من جرت عليه الموسيقى، وعين مقدارها في اول الامر على اهل الورق ٤٠ درهماً وعلى اهل الذهب اربعة دنانير (٥) ثم اعاد عمر النظر في مقدار الجزية وتقرر في ضوء ذلك ان يدفع الذمي حسب غناه وطاقته وحدد عمر الجزية بشمان واربعين درهماً للاغنياء واربع وعشرين درهماً للمتوسطي الحال واثنى عشر درهماً للفقراء (٦). والراجع ان هذه التسهيلات في تعيين مقدار الجزية المفروضة على سكان ارمينية تعود إلى طبيعة موقع هذا الاقليم المهم الذي يشرف على اقليمي الشام والجزيرة وثغورهما وحلوده الملاصقة للخزر من جهة والبيزنطيين من جهة اخرى اذ من الضروري اتباع المرونة مع سكانه للمحافظة على ولائه لا سيما وان طوبغرافيته معقدة جداً اذ تتكون من جبال شاهقة وطرق وعرة ومسالك ضيقة اضافة إلى رغبة العرب في التخفيف عن كاهل الارمن في دفع الضرائب بعد ان عسفهم البيزنطيون في فرض الضرائب وجبايتها (٧) خاصة وان معظم سكانه من الفلاحين الفقراء الذين يعملون في اراضي الاقطاعيين ومن الحرفيين وعمال المناجم وغيرهم ، اذ تكون قدرتهم على الدفع محدودة. وهناك توجيه خاص من الخليفة عمر بن الخطاب على عدم عسف اهل اللفة بما لا طاقة لهم مستندا في ذلك إلى الحديث الشريف « لا تعذبوا الناس فان الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة » (٨). ولم يسأل العرب جهداً في تخفيف هذه الضريبة كلما شعروا بوطأتها على السكان ، وما يؤيد ذلك ما اوردته داسكرنسي Dasxuranci ان جانشير Jaunchear حاكم كورة أران اشتكى اثناء زيارته لمعاوية ثقل الجزية المفروضة على كورته لانه كان يدفع الضرائب إلى اكثر من دولة وطلب تخفيفها ، فأجاب معاوية طلبه وخفض مقدارها إلى الثلث (٩) أي ان نسبة التخفيض كانت بحلود ٣٣٪ عما كانت عليه سابقاً كي يسهل عليه عملية دفعها ؛ يبدو ان مقدار الجزية المفروضة على سكان ارمينية ابان القرن الاول الهجري كان ثابتاً اذ لم يورد المؤرخون ، العرب معلومات تفيد في حصول تغيير في دفعها . اما المؤرخون الارمن فيوردون معلومات عن تغييرات حصلت في دفع هذه الضريبة في القرنين الثاني

والثالث الهجريين ويشيرون الى ثقلها على كاهل السكان اذ يتحدث كروسية عن المنصور انه كان يضع ختم من الرصاص على رقبة دافعي هذه الضريبة (١٠) وان الناس الذين ليس باستطاعتهم دفعها كانوا ينتحرون غرقاً بالقاء انفسهم في الانهر (١١) ويشير في موضع آخر أن الحسن بن قحطبة زاد من الجزية وذلك نتيجة لتمرد أرناؤز ماميكوني (١٢) كما زاد ابن دوكي (حاكم مدينة دوين) الجزية المفروضة على السكان . و اشار باسدرماجيان Pasdermadjan الى ثقل الجزية المفروضة على الارمن وارتفاع مقاديرها (١٣) .

ولا شك ان هذا التفاوت في دفع الجزية خلال فترات معينة يؤدي الى حدوث ردود فعل سلبية لدى السكان الا أن الظروف الداخلية والخارجية تتطلب امر زيادتها خاصة وان هذا الاقليم معرض الى هجمات الخزر أو البيزنطيين باستمرار . ويحتاج هذا الفعل الى الاموال الكثيرة لاسد النفقات المختلفة التي تنكبدها الادارة العربية في الدفاع عن أمن الاقليم وأمن سكانه، كما ان الادارة العربية بحاجة الى الاموال للقضاء على الحركات الموالية للبيزنطيين التي تحدث في داخل الاقليم كما حدث في سنة ٧٠٠/٥٨١ م، ٧٥٥/٥١٣٦ م، و١٥٤٠/٧٧١ م . كما كان يقع على عبيء الدولة العربية دفع رواتب القوات الارمنية والتي تباعف مائة الف قطعة من الذهب سنوياً (١٤) .

لقد ساوى العرب بين مختلف الطبقات الارمنية في عملية دفع الجزية ، اذ تم تطبيقها على الجميع دون ، استثناء حتى شملت النبلاء ، وما تعبير «على كل اهل بيت » الذي ورد في الاتفاقيات المختلفة مع سكان ارمنية الا يعطي معنى الشمولية في فرضها . ويشير كروسية الى ذلك ويقول انه حتى طبقة النخاريين «النبلاء من الاحرار » لم تكن أقل معاملة من عامة الشعب ويصور وضعهم في زمن المنصور بأنهم كانوا يدفعون جزية كبيرة من الفضة والذهب والحصن والبغال والملابس (١٥) كما أنها فرضت على بقراط بقردوني وهو يمثل أمير امراء ارمنية وأمير منطقة طرون Taron (١٦) ولم يستثن العرب من مدن ارمنية في دفع الجزية سوى باب الابواب التي كان وضعها خاصاً بها إذ لم يفرض عليها العرب الجزية منذ تحريرها في سنة ١٠٢٢/٦٤٢ م وذلك لكونها إحدى الثغور المهمة المواجهة لاقلام الخزر . وقد ثبت هذا الاعفاء في كتاب صلحهم عندما ذكر

شهر براز لبد الرحمن بن ربيعة الباهلي عند تحريرهم المدينة ، وجزيتنا اليكم النصر لكم والقيام بما نحبون فلا تداونا بالجزية فتوهنونا لطوكم» (١٨).

وقد وافق الولاة العرب على منح سكان مدينة باب الأبواب هذا الامتياز وذلك لكونها معرضة وبشكل مستمر إلى هجمات الخزر المواليين للبيزنطيين . وقد اشترط مراقه بن عمرو حامل امير المؤمنين الخليفة عمر بن الخطاب (رض) عليهم لقاء اعفائهم من الجزية « ان يتفروا لكل غارة وينفذوا لكل امر ناب او لم ينب رآه الوالي صلاحا على أن توضع الجزاء عن أجاب إلى ذلك إلا الحشر ، والحشر عوض عن جزائهم (١١) .

أما بالنسبة إلى الرجال الذين لم يشاركوا العرب المسلمين في القتال فقد أمر مراقه عليهم الجزية ، «ومن استغنى عنه منهم وقعد فعله مثل ماعل أهل أفريجان من الجزاء والدلالة والتزل يوماً كاملاً ، فإن حشروا وضع عنهم وأن تركوا أخذوا به» (١٩) .

لم يقدم المؤرخون العرب معلومات مفصلة عن الامس التي تم بموجبها تقدير مبلغ الجزية ، وكيفية جمعها ، ومن المسؤول عن الجمع ، وهل هناك موظفون خاصون بها أم أن الجباة هم المسؤولون عن ذلك ، وهل تحمل الارمن تبعة جمعها ، ومن يحملها إلى بيت المال وما هي الأساليب المتبعة في جمع الجزية .

والراجع أن السمال العرب للذين انتشروا في كل كور ارمينية ومدنها منذ تحريرها هم المسؤولون عن جمعها وحملها إلى بيت المال . ولم يورد المؤرخين العرب تفاصيل من حلوث بعض المشاكل التي تنجم عن جمع هذه الضريبة إلا أن باسدرماجيان يشير إلى سوء الطريقة المتبعة عند جمعها ويذكر أن العرب استعملوا القسوة في جمعها (٢٠)، إلا أنه لا يوضح الطريقة التي كان العرب يتبعونها عند جمعهم للجزية حتى يمكن الحكم على قسوتها. وعندما زاد ابن دوكي في مقدار الجزية ترك الفلاحون مواشيهم وهاجروا جماعات بقيادة شايوه أما توفي إلى الحدود البيزنطية (٢١) .

ولا شك ان ما ذكره باسدرماجيان وكروميه بحد من الحقيقة ، اذ ان العرب لم يفرضوا جزية على سكان من دفعها ، اذ كانت سهلة الدفع ، وهي اقل كثيراً من الضرائب التي فرضها البيزنطيون كما ذكرنا سابقاً.

٢- الخراج :

فرض العرب الخراج على اراضي ارمينية منذ فتحها، فقد ذكر البلاذري ان حبيب ابن مسلمة للفهري وجه إلى قرى ارجيش وباجنييس من جلب عليها وجبى جزية رؤوس اهلها وأتاه وجوهمم فقاطعهم على خراجها (٢٢). وكذلك صالح سكان مدينة ديبيل على الخراج «وعلىنا الوفاء بالعهد ماوفيتهم واديتهم الجزية والخراج» (٢٣) ثم صالح حبيب ابن مسلمة مدينة النشوى على مثل صلح ديبيل (٢٤). وقدم بطريق البسفرجان على حبيب ابن مسلمة فصالحه عن جميع بلاده..... على خرج يؤديه في كل سنة (٢٥). كما صالح اهل القلاع، بالسبجان على خرج يؤدونه (٢٦).

كما اشترط سلمان بن ربيعة على اهل مدينة الليلقان اداء للخراج، وصالح مدينة بردعة على مثل صلح الليلقان.

نستدل مما تقدم ان القائدين العربيين حبيب بن مسلمة والفهري وسلمان بن ربيعة الباهلي قد فرضا الخراج على اراضي ارمينية عند فتحها الا ان المؤرخين العرب لم يوردوا تفصيلات عن مقدار الخراج الذي فرضوه على كل مدينة وطريقة دفعه، وكيف كان يفرض هل فرض على المساحة كما كان معمولاً به في السواد، أم عن طريق التقدير، وهل راعى العرب عند وضعه ظروف المدن وطبيعة السكان وبدلات الانتاج بحيث لا يرهق كاهل الناس، واذا فرض الخراج تقديراً فهل كان مقداره ثابتاً أم متغيراً بتغير الظروف اضافة إلى ان هذه المصادر لا تقدم بصورة واضحة حدود الاراضي التابعة لكل مدينة والمشمولة بهذه الضريبة (٢٧). وقد استثنى العرب من دفع للخراج سكان مدينة باب الابواب وذلك لظروفها الخاصة التي اشرنا اليها. وقد استمر اعفاء هذه المدينة حتى مجيء العباسيين إلى الحكم اذ يورد ابن اعثم ان اهلها ثاروا عندما جاءهم الحارث مولى الفضل بن يحيى البرمكي ليجمع خراجها وقالوا لاميير الباب نصر بن عتات «ايها الامير ان مدينتنا هذه لم يؤخذ منها خراج قط لانها في نحر العدو واهلها يحاربون للخزر» (٢٨) وكان من نتيجة ثورتهم، مطاردة عامل للخراج وقتل بعض اصحابه (٢٩).

والراجع ان العرب ابدوا تسهيلات كبيرة عند تقديرهم للخراج وذلك لاسباب سبق وان تناولناها فيما سبق وذلك لكسب ولاء السكان الى جانبهم والتخفيف عن كاهلهم فقد صالح حبيب بن مسلمة الفهري اهل تغليس على اراضي لهم وكروم وارضاء يقال

لها اوارى وصاينا من رستاق منجليس وعلى طعام وديدونا من رستاق فحويط من كور جرزان على ان يؤدوا على هذه الارحاء والكروم في كل سنة مائة درهم بلاتانية . وقد أقر الجراح بن عبدالله الحكمي هذا الصلح في مطلع القرن الثاني الهجري حينما كان اميرا على ارمينية وأمر الايزاد عليهم (٣٠). ويبدو مما تقدم ان العرب فرضوا الخراج على اراضي ومدن ارمينية تقديراً بعد الاتفاق مع المزارعين من خلال قدرة انتاجية الارض ومدى تحمل السكان وامكانياتهم المالية على الدفع . ولا شك ان العرب احترموا هذه الاتفاقات ونفذوها بكل دقة وامانة مما يدل على ان الخراج بقي ثابتاً حتى القرن الثالث الهجري دون تغيير في تقديره .

أورد الجغرافيون والمؤرخون العرب قوائم مختلفة عن خراج ارمينية : ولا شك ان هذا الاختلاف لا يعود الى طبيعة الضريبة المفروضة على الارض وانما سببه الرئيسي الجباة واسلوبهم في الجباة ، وموقف الامراء العرب ومدى علاقتهم ببطارقة الارمن يقول البلاذري « ولم يزل بطارقة ارمينية مقيمين في بلادهم بحمي كل واحد منهم ناحيته . فاذا قدم عامل من عماله داروه فان رأوا منه عفة وصرامة وكان في قوة وعدة ادوا ، اليه الخراج واذعنوا له بالطاعة والا اغتمزوا فيه واستخفوا بأمره » (٣١) ويقول في موضع آخر « ثم ولي ارمينية عمال كانوا يقبلون من اهلها العفو ويرضون من خراجها بالميسور » (٣٢) وغالباً ما يؤدي ذلك الى اختلاف مبالغ الخراج وقوائمها ، اضافة الى ذلك فان ادارة ارمينية غالباً ما تجمع مع اذربيجان والجزيرة وهذا ما يؤدي الى جمع خراج هذه الاقاليم مجتمعة وليس مفردة مما يصعب معه تقدير خراج هذا الاقليم . ومع هذا فان قدامة وابن الفقيه قدما مجموع خراج ارمينية بصورة مفردة فقد ذكر قدامة ان مجموع خراج ارمينية وكورها جرزان وديبل وبرزند وسراج طبر وباجنيس وارجيش وفلاط واليسججان واران وكورة قاليقلا والبسفرجان في حدود اربعة ملايين درهم (٣٣) :

اما ابن الفقيه فقد ذكر ان تقرير خراج ارمينية يبلغ مليونين وثلاثة وثلاثون الفا وتسعمائة وخمسة وثمانون درهماً (٣٤).

ومن خلال تحليل ما أورده كل من قدامة وابن الفقيه يظهر ان هناك فرقاً واسماً في مجموع الخراج يقدر بحوالي مليون ومئة وستون الفا وخمسة عشر درهماً وهو مبلغ يعادل ثلث مجموع خراج ارمينية :

أما ابن حوقل فقد أورد خراج أرمينية مضموماً إلى خراج إفريجان واران وما حولها وذكر أنه يبلغ خمسمائة ألف دينار (٣٥). ويبدو أنه من الصعب استخلاص خراج كل إقليم على حدة حتى يمكن معرفة خراج أرمينية سنوياً.

ويمكن القول أن ما ذكره قدامة وابن الفقيه وابن حوقل عن خراج أرمينية لا يمكن الاعتماد عليه في تكوين صورة واضحة من تقدير خراج هذا الإقليم وذلك لتباين مقدار الخراج سنوياً من السكان نتيجة لتعرض أرمينية إلى الكثير من الأحداث الداخلية والخارجية ، إذ تعرض هذا الإقليم إلى الكثير من المؤامرات الداخلية التي كان يثيرها البيزنطيون إضافة إلى هجمات الخزر الكثيرة عليه . وأدى ذلك إلى عدم استقرار وارداته بين سنة وأخرى ، كما أن الظروف المناخية أثراً كبيراً في ذلك .

ولا نملك من المعلومات الواضحة عما يدخل بيت المال من واردات أرمينية سوى القائمة التي أشار الجهمشباري إليها والتي يعود تاريخها إلى سنة ٨٢٠٤ . وكان مما دخل بيت المال من الموارد النقدية والمصينة في تلك السنة هي :

١ - من النقود :

ثلاثة عشر مليون درهم

ب- من الواد العينية :

١ - البط المضروبة : ٢٠ بساطاً

٢ - الرقم (٣٦) : خمسمائة وثمانون قطعة

٣ - المالح للشورماهي (٣٧) : عشرة آلاف رطل

٤ - الطريخ (٣٨) : عشرة آلاف رطل

٥ - البزاة : ثلاثون بازا

٦ - البغال : مائتي بغل (٣٩)

أشار الجهمشباري في قائمته انه يدخل في بيت المال من إقليم أرمينية سنوياً مبالغ نقدية وأمور مينة . ومن المبالغ النقدية ثلاثة عشر مليون درهم سنوياً ، إلا أنه لا يشير إلى مصادر هذا المبلغ وهل انه يشمل المبالغ الواردة من الخراج فقط أم تدخل فيه كافة الضرائب الأخرى

المفروضة على السكان: والراجع ان هذا الرقم يشكل مجموع الضرائب الجبابة من هذا الاقليم خاصة بعد استقرار الاوضاع السياسية - وسيطرة الولاة الاقوياء فيه ممن ضبطوا الاقليم وضاعفوا من جبايته وضربوا بيد من حديد على كل من يخالف للقانون من امثال الولاة، زافر بن اسيد السلمي ويزيد بن مزيد الشيباني وولديه اسد وخالد ، وحازم بن خزيمة ::::: الخ

ان قائمة الجهشباري تدل على ان العرب المسلمين كانوا يأخذون للخراج نقدا وحيثا وهذا يخالف ما اورده باسمه ماجيان ان العرب يرفضون قبول للضرائب العينية (٤٠) وتؤكد هذه القائمة على ان العرب اخذوا البسط المحفورة والشورماهي والطريخ واللبزاة الارمنية المشهورة وكذلك للبالغ ضرائب عينية ودخلت سجلات بيت المال : وما يزيد في اثبات ذلك ان مسلمة بن عبد الملك جعل ابراج مدينة باب الابواب اهراء للحنطة والشعير (٤١) . وان مصدر هذه الحبوب هو للضرائب التي فرضت على مدن اران للقرية من هذا الثغر ، ومن الممالك الاخرى الممتدة على جبال القفقاس قلعة السرير وزريكران وطبرسرانشاه وتومان وحمزين واللكز ، وسدان وهي كلها من فتوح محمد بن مروان (٤٢) : اما فيما يتعلق بجباية الخراج فان الولاة العرب عينوا الموظفين المختصين لجبايته منذ تحرير العرب لهذا الاقليم ، الا أن المؤرخين العرب لم يقدموا قوائم باسماء هؤلاء الموظفين عدا القليل منهم . وأورد ابن اعثم ان الاشعث بن قيس الكندي كان يجبي خراج ارمينية واذرييجان ويحمله الى الخليفة عثمان بن عفان (٤٣) .

وكثيراً ما كان يتعرض هؤلاء العمال الى مضايقات الناس وملاحقتهم وقتلهم احيانا كما حدث لابي صباح عندما ارسله الفضل بن يحيى ليجبي الخراج (٤٤) ، وكما حدث للحارث مولى الفضل بن يحيى عندما جاء يجبي خراج مدينة الباب اذ طاردوه وقتلوا اصحابه . والراجع ان هؤلاء العمال استعملوا القوة في جباية هذه الضريبة وملاحقة المزارعين الذين يهربون من دفعها . ولا شك ان للعرب مسكوا السجلات والدواوين الخاصة لتدوين مقادير الخراج المفروضة على كل منطقة ، وكانوا يحصون هذه المناطق ويعيدون النظر بها بين فترة واخرى وبشير داوست ان للحارث بن عمرو اللطائي وهو امير ارمينية كان اول من وضع سجلا احصى فيه جميع للرجال وللحيوانات في الاقليم وذلك لتنظيم الضرائب (٤٥) .

٣ - الزكاة :

تعد الزكاة مورداً مهماً من موارد بيت المال ، وهي تقع على كاهل المسلمين الذين سكنوا ارمينية واستقروا فيها ، وقد نص القرآن الكريم على دفع المسلمين لها وخذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم :

لا يورد المؤرخون العرب معلومات عن المبالغ التي تدخل إلى بيت المال من هذه الضريبة ، والراجع ان هذا المبلغ يتناسب طردياً مع دافعيها من المسلمين :

٤ - ضريبة المعادن :

فرض العرب المسلمون الضرائب على اهم المعادن الموجودة في ارمينية وهي الملح والنفط الذي كان يستخرج من مدينة باكو ، وكان يزيد بن مزيد الشيباني وهو من امراء ارمينية المعروفين اول امير بعث إلى نفاطه ارض شروان وملاحتها فجباها ووكل من يستلم هذه الجباية (٤٦) ، الا ان المؤرخين العرب لا يذكرون تفاصيلها ومقدارها :

٥ - ضرائب المرور :

ان موقع ارمينية الفريد بين الصين من جهة وبين اوربا من جهة اخرى جعلها ممراً تجارياً مهماً بين الشرق والغرب والشمال والجنوب ، اذ كانت تجارة الحرير تمر فيها اضافة إلى منتجات بلاد الخزر واللان وتجارة المدن المطلّة على نهر الدانوب وبحر البلطيق (٤٧) . وكانت الادارة العربية قد فرضت الضرائب على كل القوافل التجارية التي تمر عبر الاراضي الارمينية . ولاشك ان هذه الضرائب تشكل مورداً مهماً للدولة ، ولكن لا توجد اشارات إلى مقدار هذه الضرائب التي تدخل إلى بيت المال سنوياً .

كانت هذه الموارد تجمع عادة سنوياً وتحمل إلى بيت المال . وغالباً ما يكون جمعها بعد جني المحاصيل لتسهيل عملية دفعها .

اما اوجه صرف هذه الاموال فكانت تستعمل لصرف رواتب العمال والموظفين العرب : ويذكر ابن اعثم ان مسلمة بن عبد الملك كان يدفع إلى امير مدينة باب الابواب مائة وعشرة دنانير في كل سنة غير للقمح والزيت والرزق شهراً بشهر (٤٨) ، كما كان يصرف منه رواتب الجند خاصة في الثغور ومساعدة المحتاجين والفقراء ، كما كان الامير العربي يعطي رواتب القوات الارمينية كما ذكرنا سابقاً :

لبت الهوامش والتعليقات

- (١) الآية : ٢٩
- (٢) الاموال : ص ٢٠٩ ، انظر ايضاً : البلاذري : فتوح البلدان : ص ٢٠١ ، الطبري : تاريخ الرسل والملوك : ٢٦٧٥/١ ، ياقوت : معجم البلدان : ٨٥٨ / ١ ، ابن الاثير : الكامل ٨٥/٢ ، ابن خلدون : التاريخ : ١٠٠١/٢ ، دحلان : للفتوحات الاسلامية : ١١٩/١ ، حميد الله : للوثائق السياسية : ٣٣٦ - ٣٣٧ .
- (٣) ابن اعثم الكوفي : للفتوح : ١١٥/٢ :
- (٤) تاريخ الرسل : ٢٥٠٦/١ ، انظر ايضاً : ابن الاثير : الكامل : ٥٣٣/٢ ، للذهبي : تاريخ الاسلام ٢٧/٢ ، ابن كثير : البداية والنهاية : ٩٦، ٧٦/٧ ، ويذكر ترتون : اهل الذمة في الاسلام : ص ٢٤٤ ، ان العرب فرضوا دينارين على كل اهل بيت ، وهو يخالف ما أورده المؤرخون العرب ، وهو رأي غير صحيح ومبالغ فيه . ولا يورد من أين استقى معلوماته .
- (٥) البلاذري : فتوح البلدان : ص ١٢٥ ، انظر ايضاً ص ١٥٢ . والمقصود بالورق الفضة .
- (٦) ن . م : ص ١٧٨ .
- (٧) لقد فرض البيزنطيون على أرمنية الاحكام المالية المطبقة في دوائهم والتي تميزت بتعدد الضرائب المفروضة على الارمن . فقد فرض البيزنطيون ضرائب المنازل وأراضي المدن والضرائب على المهن والتجارة والماشية . وكان يؤخذ من الغلال لأغراض الكنائس ، وما كان يفرض على الارمن لمختلف الأغراض كتطهير القنوات . كما فرضوا الرسوم على النقل داخل البلاد (انظر في ذلك : ضياء الدين الريس - الخراج - ص ٦٣) كما يذكر (ص ٥٤) انه لم يخلص من دفع الضرائب حتى الباعة المتجولون والاسكافيون .
- أما في الدواة الساسانية فيذكر الريس (الخراج : ص ٦٣) انه كان يفرض في أوقات الحروب ضرائب مختلفة اضافة إلى ما كان يطلبه رجال الدين المجوس من ضرائب وتبرعات .

ويبدو ان الفرائب التي فرضها الماسانيون دلى الارمن كانت اقل مما فرضه البيزنطيون رغم تعددها .

(٨) د : عبد الخالق فنراوي : النظام المالي في الاسلام : ص ١٦٦ ، بيروت ط ٢ ، ١٩٧٣ :

(٩) وكان جانشير يدفع الفرائب إلى البيزنطيين والمخزراضة إلى العرب انظر :
The History of Caucasians Albanian, P. 128.

Histoire de la Armenie, p. 320. (١٠)

Ibid: p. 324 . (١١)

Ibid, p. 324, 338. (١٢)

Histoire de la Armenie, p. 134 . (١٣)

Muyldermans : Ladomination Arabe En Armenie, p. 100. (١٤)

Histoire del Armenie : p. 320. (١٥)

Ibid: P. 356. (١٦)

(١٧) الطبري : تاريخ الرسل : ١ / ٢٦٦٤ ، انظر ايضاً ابن الأثير : الكامل : ٣ / ٢٨ ، ابن

خلدون : التاريخ : ٢ / ٩٨٣ ، دحلان : الفتوحات الاسلامية : ١ / ١٠٧ - ١٠٨ ،

للريس - للخراج : ١٦٤ - ١٦٥ ، ترتون : أهل للغة في الاسلام : ص ٢٤٤ -

٢٤٥ .

(١٨) الطبري : ن.م : ١ / ٢٦٦٦ ، انظر ايضاً : حميد الله : الوثائق السياسية : ص ٣٤٠ .

(١٩) الطبري : ن.م : ١ / ٢٦٦٦ ، انظر ايضاً : حميد الله : الوثائق السياسية : ص ٣٤٠ .

Histoire de L' Armenie, p. 157. (٢٠)

Histoire de L' Armenie, P. 358. (٢١)

(٢٢) فتوح البلدان : ص ٢٠٠ :

(٢٣) ن : م : ص ٢٠٠ :

(٢٤) ن : م : ص ٢٠٠ :

(٢٥) ن : م : ص ٢٠٠ :

(٢٦) ن : م : ص ٢٠٠ - ٢٠١ :

- (٢٧) صلاح الدين أمين : الحياة العامة في أرمينية . رسالة دكتوراه غير منشورة : ص ٢٣٢
- (٢٨) الفتوح : ٢٥٦/٨ - ٢٥٧
- (٢٩) ن : م : ٢٥٦/٨ - ٢٥٧ :
- (٣٠) للبلاذري : فتوح البلدان : ص ٢٠٢
- (٣١) فتوح البلدان : ص ٢٠٩ - ٢٠٠
- (٣٢) ن : م : ص ٢١٠
- (٣٣) للخراج وصناعة الكتابة : ص ٢٤٦ ، انظر ايضاً : ابن خرداذبه : المسالك والممالك : ص ١٢٤ :
- (٣٤) مختصر كتاب البلدان : ص ٢٩٧ ، وانظر : الحياة العامة في أرمينية : ص ٢٣٣ - ٢٣٤ :
- (٣٥) صورة الارض : ٣٥٥/٢ :
- (٣٦) ذكر ابن منظور ان معنى الرقم هو الخز الموشى انظر لسان العرب ، دار اسان العرب ، بيروت مجلد الاول : ص ١٢١٠ .
- (٣٧) الشورماهي : نوع من السمك المعروف الذي يعيش في انهار ارمينية .
- (٣٨) الطريخ : وهو سمك صغير يعيش في بحيرة خلاط .
- (٣٩) الوزراء والكتاب : ص ٢٨٦ ، انظر ايضاً ابن خلدون : المقدمة : ٥٠٠/٢ ، فتحي عثمان الحدود الاسلامية : ١٢٨/٣ ، وانظر ايضاً الحياة العامة في ارمينية : ص ٢٣٣ .
- (٤٠) Histoire de L' Armenie; P. 157
- (٤١) ابن اعثم : الفتوح : ٦٩/٨ .
- (٤٢) البلاذري : فتوح البلدان : ٢٠٨ - ٢٠٩ ، انظر ايضاً اليعقوبي : التاريخ : ٣٨٢ / ٢ خليفة التاريخ : ٣٦٧/٢ ، الازدي : تاريخ الموصل : ص ٤٢ - ٤٣ ، الذهبي : دول الاسلام : ٨٣/١ :
- (٤٣) ابن اعثم : للفتوح : ١١٦ / ٢

- (٤٤) ن : م : ٢ / ١١٦
- (٤٥) The History of Caucasian and Albanians, p.209
- (٤٦) البلاذرى : فتوح البلدان : ص ٢٠٩ ، انظر ايضا ابودلف : الرسالة الثانية :
ياقوت معجم البلدان : ٤٧٧/١ .
- (٤٧) الزيادة التفاصيل والمعلومات راجع الحياة العامة في ارمينية : ص ٢٤٧ - ٢٥٤ .
- (٤٨) ابن اعثم : الفتوح ٦٩/٨ .

مصادر البحث

١- المصادر القديمة :

- ١- ابن الاثير : ابو الحسن عز الدين علي بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري
٥٥٥٥ - ٦٣٠ هـ
الكامل في التاريخ : ١٢ جزءا . منشورات مكتبة خياط - بيروت
١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م :
- ٢- البلاذري : أبو بكر أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البغدادي المعروف بالبلاذري
(ت / ٢٧٩ هـ)
فتوح البلدان : نشر ري خوية ، طبع برل ١٨٦٦ م .
- ٣- الجهشيارى : أبو عبدالله محمد بن عبدوس
الوزراء والكتاب ، تحقيق مصطفى السقا واخرون (ط) للقاهرة
١٩٣٨ م .
- ٤- ابن حوقل : أبو القاسم النصبي (ت / ٣٦٨ هـ)
صورة الارض : ط ٢ مطبعة بريل ، ليدن ١٩٣٨ م . حزينان .
- ٥- خرداذبه : أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله (ت / ٣٠٠ هـ)
المسالك والممالك : طبع ليدن ١٩٢٧ م .
- ٦- ابن خلدون : عبدالرحمن بن محمد (ت / ٨٠٨ هـ) .
العبروديان المبتدأ والخبر : ٧ أجزاء ، منشورات دار الكتاب اللبناني
بيروت .
- ٧- ابن خياط : أبو عمرو خليفة (ت / ٢٤٠ هـ) .
تاريخ خليفة : جزءان ، تحقيق اكرم ضياء العمري ، مطبعة الاداب ،
النجف الاشرف ١٩٦٧ م .
- ٨- دحلان : السيد أحمد بن السيد زيني دحلان

الفتوحات الاسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية جزءان ط ١
القاهرة ١٣٢٣ هـ .

٩ - الذهبي : الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايمار التركاني
(٦٧٣-٧٤٨ هـ).

تاريخ الاسلام وطبقات مشاهير الاعلام : ١٦ جزء : مكتبة القلبي :
القاهرة ١٣٦٧ هـ .

١٠ - ابن سلام : ابو حيد القاسم بن سلام المروزي البغدادي (ت / ٢٢٤ هـ)
الاموال : تحقيق محمد حامد لافي - القاهرة ١٣٥٣ هـ . المكتبة التجارية الكبرى

١١ - الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير (ت / ٢١٠ هـ)
تاريخ الرسل والملوك : ١٥ جزء : طبع لندن ١٨٧٩ م ،

١٢ - ابن الفقيه : ابو بكر احمد بن محمد المديني : (ت / ٣٦٥ هـ)
مختصر كتاب البلدان مطبعة بريل لندن ١٣٠٢ هـ :

١٣ - قدامة : ابو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (ت / ٤٢٠ هـ) .
قطعة من كتاب الخراج وصناعة الكتابة ، ملحق مع كتاب المسالك
والممالك لابن خردادبه .

١٤ - ابن كثير : اسماعيل بن عمر الامشقي (ت / ٧٧٤ هـ) .
البداية والنهاية في التاريخ : ١٤ جزءا ، مطبعة للسعادة للقاهرة
١٩٣٢ م .

١٥ - ابن اعثم : احمد بن عثمان الكوفي الكندي (ت / ٣١٤ هـ) .
كتاب الفتوح ، ٨ أجزاء . طبع حيدر اباد للدكن ١٩٧٠ م .

١٦ - الحموي : شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي
(ت / ٦٢٦ هـ)

معجم البلدان : ٦ أجزاء ، تحقيق فستفلك ، ليزك ١٨٦٦ م .

١٧ - البيهقي : احمد بن واضح (ت / ٢٨٤ هـ)
التاريخ : جزءان ، طبعه هوتسا ، بريل ١٨٨٣ م .

ب - المصادر الحديثة :

- ١ - توتون : ارثر ستانلي
اهل الامة في الاسلام : ترجمة د. حسن حبشي ، القاهرة ، دار
المعارف ١٩٦٧ م .
- ٢ - حميد الله : للدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي
مجموعة الوثائق للسياسة للعهد النبوي والخلافة الراشدية ط٢
مطبعة لجنة التأليف والترجمة القاهرة / ١٩٥٦ .
- ٣ - طه : صلاح الدين امين
الحياة العامة في ارمينية ، رسالة دكتوراه اجيزت من جامعة بغداد
كلية الاداب سنة ١٩٨٠ .

ج - المصادر الاجنبية

- 1- Crousett:
Histoire de L' Armenie, Paris 1947.
- 2- Dasxuranci, Movses
The History of the Caucasian
Albanians, translated by O. J. F.
Dowsett, London, 1961.
- 3- Pasdermadjian, H.
Histoire De L' Armenie.,
Depuis lesor 'Grnes Jusqu
Traite De Lauzanne, Paris 1949.

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

اصنواء على سيف الرسول (ص)

الدكتور محمد صالح المحمدي
كلية الآداب - جامعة بغداد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

اهتم الرسول الكريم منذ أن جاءه الوحي بأمره بنشر الإسلام والتأكيد على أن الإسلام الدين الحق « إن الدين عند الله الإسلام » (آل عمران الآية ١٩) « ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » (آل عمران الآية ٨٥). كما أكد الإسلام على للوحدة المطلقة لله عز وجل ، وأكد أن العقيدة الإسلامية أساسها أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . وإن الله تعالى موجود في كل مكان فلا ينحصر في مكان دون آخر « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (الشورى الآية ١١) وقوله تعالى « وهو الله في السموات وفي الأرض » (الأنعام الآية ٣) وقوله « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » (الأنعام الآية ١٠٣) (١).

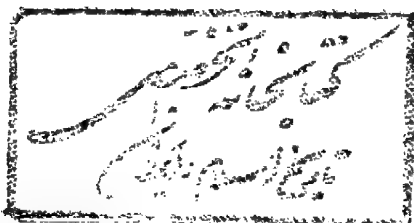
كما أكد القرآن الكريم على أن المسلم يستطيع ممارسة الطقوس الدينية من صوم وصلاة بدون واسطة إلى أحد « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » (ق الآية ١٦) « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » ، (البقرة الآية ١٨٦). وهذا يعني تحرير المسلم من طبقة رجال الدين التي كانت سائدة في الديانة الوثنية وسادت في اليهودية والنصرانية ، وبكلمة أخرى فلا يوجد طبقة رجال دين في الإسلام تكون الواسطة بين الله والشر ، وعندما يطلق في الوقت الحاضر على بعض علماء الدين « رجال الدين » فهو من باب المجاز لا الحقيقة ، إذ لا رجال دين في الإسلام والمسلم لا يحتاج إلى من يكون له واسطة عند الله تعالى (٢).

كما أكدت آيات كثيرة أن الرسول بشر « ربنا وبعث منهم رسولا فيهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم » [البقرة الآية ١٢٩] وقال تعالى « لقد مَنَّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم

(١) انظر عن اختلاف المسلمين في صفات الله: السلي: خالد صالح جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي (بغداد، ١٩٦٥)
ص ٧١ - ١٠٧ وانظر ايضاً

Richard M. Frank The Neoplatonism of Gahm ibn Satwan,
Le Museon, LXXVIII (1965), pp. 395-424.

(٢) يردد المسلم في كل صلاة « اياك نعبد واياك نستعين » وهذا دليل على تحرير المسلم من رجال الدين



ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ظلال مبين» (آل عمران الآية ١٦٤) :
واكد القرآن الكريم « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عتتم حريص عليكم
بالمؤمنين رؤوف رحيم» (التوبة الآية ١٢٨) .

وقام الرسول (ص) بعد نزول الوحي بتبليغ الرسالة إلى عدد من أهل بيته والمقربين
إليه ، ثم أمر ان ينذر الناس ويبدأ بعشيرته والمقربين اليه «وانذر عشيرتلك الأقربين» (الشعراء
الآية ١٢٤) وانظر أيضاً (الشورى الآية ٢٣) ؛ (الزخرف الآية ٤٤) ثم أمره الله تعالى « لتنذر
ام القرى ومن حولها» (الأنعام الآية ٩٢ ؛ الشورى الآية ٧)

وقد نزل القرآن الكريم باللغة العربية ، وهي لغة أهل مكة والحجاز وجزيرة العرب ،
واكد القرآن الكريم على أهمية اللغة في نشر الرسالة بقوله تعالى « وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه ليبين لهم فيفضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم» (ابراهيم
الآية ٤) . وقال تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربي مبين»
(الشعراء الآية ١٩٣-١٩٥)

ومع ان الاسلام نزل في بيئة عربية خالصة ، ونزل القرآن بلسان عربي مبين ، الا
أن الدعوة الى الاسلام والاصلاح لم تشمل العرب وحدهم بل جاءت الى البشرية جمعاء :
« إن هو الا ذكرى للعالمين » (الانعام الآية ٩٠) وبهذا نرى الاسلام منذ بداية دعوته
يبدل على فكرة الدعوة العالمية كانت قائمة منذ وقت مبكر . الا أن رسالة الاسلام حملها
للعرب واصبحوا حماة الاسلام وهم كما وصفهم الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض)
اخلفه وأوصه بالأعراب خيراً فإنهم أصل للعرب ومادة الاسلام» (٣) «والأعراب هم
أصل العرب ومادة الاسلام» (٤)

وعلى الرغم من خلق الرسول ودعوته بالحسنى (٥) الا أنه لاقى واصحابه أصناف
المقاومة (٦) ، فما اضطره للهجرة الى يثرب :

-
- (٣) ابن سعد: الطبقات (بيروت ١٩٥٧) ح ٣ ص ٢٣٩
(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك (ليدن ١٨٧٩-١٩٠١) ح ١ ص ٧٥
(٥) انظر عن خلق الرسول عزة دروزه «سيرة الرسول» (الزهرة ، ١٩٤٨) ح ٢ ص ١٤
وما بعدها حيث جمع كافة الآيات التي تدل على خلق الرسول الكريم
(٦) انظر عن اساليب مقاومة المشاركين، العل: محاضرات في تاريخ العرب
(بغداد ١٩٦٥) ص ٣٤٠ - ٣٥٩

بدأ الرسول (ص) حياته الجديدة في المدينة بعد ان هاجر معه عدد من اتباعه ، وما أن استقر به المقام حتى بنى للمسلمين مسجداً أصبح مقراً للدعوة الجديدة ومركزاً ادارياً كما حل مشكلة المهاجرين عن طريق الاخاء الذي كان الغاية منه هو مساواة أتباع الرسول (ص) من اهل مكة اجتماعياً مع أهل المدينة . الا أن المشكلة الرئيسية التي بقيت امامه هي مقاومة اهل مكة له ، مما أضطره الى اعلان الحرب ضدهم .

لم يكن الرسول (ص) واتباعه بحاجة ماسة الى السلاح ، إذ أن المجتمع القبلي وظروفه السياسية كانت تتطلب من كل فرد ان يكون على هبة الاستعداد لأي هجوم يتعرض له ، او يتعرض له قبيلته . كما ان معظم الأفراد كانوا يمتلكون سلاحهم وخبولهم الخاصة بهم ، وان كانت نسبة الخيول قليلة في الحروب ، لذلك قسم رسول الله (ص) غنائم بدر : للفارس سهمان وللراجل منهم سهم ، (٧) اي انه اعطى لكل فارس سهمين ولفارسه سهماً ولكل راجل سهماً واحداً ، أي انه اعطى الفارس ثلاثة اسهم والراجل سهماً واحداً (٨) ويظهران السبب في تفضيل الفارس في اعطائه من الغنائم ، لان الفارس يقدم خدمات اكبر في الحروب ، كما ان حياته معرضة للخطر اكثر من الراجل ، اضافة إلى ذلك فان الفارس يبذل المال الكثير في الحصول على حصان اصيل جيد يستطيع الاعتماد عليه في الحروب اضافة إلى تكاليف معيشته .

وعلى الرغم من توفر الأسلحة الضرورية عند المسلمين الا أن القرآن الكريم اكد على اقتناء الاسلحة واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقون من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لاتظلمون» (الانفال الآية ٦٠) .

وهكذا نجد الرسول يبحث اتباعه على تعلم فنون الحرب ، فأرسل عروة بن مسعود وغيدان ابن سلمة إلى جرش يتعلمان صنعة للدبابات والمجانيق والضبور (٩) :

(٧) - أبو يوسف : كتاب الخراج ط ٢ (القاهرة ١٣٥٢هـ) ص ١٨

(٨) - أندروس : النظم الاسلامية (بغداد ١٩٥٠) ص ١٠١

(٩) - ابن اسحق : السيرة (القاهرة ١٩٥٥) ط ٢ ح ٢ ص ٤٧٨

(ومن اللسان : الضبر جلد يحشى خشباً ، فيها رجال تقترب إلى الحصون لقتال اهلها واجمع ضبور . قال : وهي الدبابات التي تقترب الحصون من تحتها

وللتأكيد على الرسول بالاستعداد للحرب واعداد عدته هو الاستمرار بما كان عليه قبل الاسلام ، اذ كان يفرض على رئيس القبيلة ان يزود اتباعه ممن لا يملكون سلاحا بما يحتاجون اليه من سلاح وزاد ويروي السدوسي : وكان ابن القرية الأكبر يأخذ المربع في الجاهلية وكان عامر الضحيان يربع ربيعة وهو في بيته لا يفرزو يأخذ مرباعهم وكانت في الجاهلية يأخذ الرئيس إذا غزا الربع وعليه للزاد والمزاد . فجاء الاسلام يأخذ الخمس (١٠) ومن هذا النص نجد ان رئيس القبيلة الذي كان يأخذ المربع عليه واجبات هي تزويد المقاتلين بالمؤونة وكذلك تجهيز من لم يملك سلاحاً (١١) .

لذا نجد الرسول الكريم عندما امره الله تعالى بمحاربة المشركين اخذ يعد العدة لمحاربتهم : ولانتشير المصادر إلى المشاكل التي لاقاها الرسول (ص) في اعداد عدة القتال وربما لان حروب العرب قبل الاسلام ساعدت على حل هذه المشاكل اذ على العربي ان يجيد الحرب ويتقن اصاليب القتال ، وتكون الشجاعة بكل حروبها وسيلته الناجحة للوصول إلى هذا الهدف . وهكذا نجد ان التدريب على القتال ومعرفة طرق الحرب وما يتعلق في ذلك من ممارسة ركوب الخيل وتحمل المشاق منذ الصغر الاساس الاول في التربية للعربية . ولذا نجد العربي بهم بسيفه وفرسه لانهما بخدمانه في القتال (١٢) .

وكان السيف مهما جداً في صلة العربي قبل وبعد الاسلام لانه لا يستطيع الاستغناء عنه ولانه يستعمله في معظم الأغراض ولا نعتقد ان هناك رجلاً او يتيماً قبل الاسلام بلا سيف .

(١٠) أسوس : مؤرخ ابن عسر . «كتاب خذف من نسب قريش» (القاهرة : ١٩٦٠) تحقيق صلاح الدين المنجد ص ٥ - ٦ .

(١١) انظر املته عن كان يأخذ المربع : الزبرقان بن بدر ، بن اسحق السيرة ج ٢ ص ٤٦٦ ، عدى بن حاتم ابن اسحق : ج ٢ ص ٥٧٨ ، جوير بن ظهير اخذ اربع وستين مرباع وقسم الف ناقة : ابن حبيب : المحير ص ١٤٢ ، وانظر قائمة اخرى بمن كان يأخذ المربع قبل الاسلام ابن حبيب : المحير ص ٤٦٣ . كما كان عبد مناف بن الحارث بن ربيعة ، وحبيب بن عمرو بن شيان بن محارسة بن نهد من يأخذ المربع : انظر ابن حزم : جمهرة انساب العرب (القاهرة : ١٩٦٢) ص ١٧١ .

(١٢) القيسي : اوري حمودي : الفروسية في الشعر الجاهلي (بغداد : ١٩٦٤) ص ١٧١ وما بعدها .

وهكذا نجد الرسول (ص) كان يملك رجالاً (على قلتهم بالنسبة للمشركين) اكفاء يمتلكون كل مقومات المحارب الشجاع ويمتلكون الاسلحة التي يستطيعون بها مواجهة اعدائهم. لا كما يدعى لامانس (١٣) من انعدام الروح العسكرية وضعف شجاعة أهل مكة، لان عدداً كبيراً من الرجال الذين قادوا الجيوش الاسلامية في معارك ناجحة ضد الروم والساسانيين كانوا من قريش .

وفي بحثنا هذا سوف لا نتطرق إلى المعدات الحربية وحروب الرسول (ص) وانما سنقتصر البحث عن امتلاك الرسول (ص) لل سيف (ذوالفقار) وكيف اعطاه إلى علي ابن ابي طالب (رض):

مر بنا أن رئيس القبيلة قبل الاسلام كان يأخذ ربع الغنائم اضافة إلى امتيازات أخرى أجملها بيت الشعر الآتي :

لث المربع منها والصففايا وحكمك والنشيطه والفضول (١٤)
فالمربع هو ربع الغنيمة ، والصففايا هي الاشياء التي يصطفبها الرئيس لنفسه من خير مايقسم والحكم هو أن يبارز الفارس فارساً قبل التقاء الجيشين فيقتله ويأخذ سلبه فالحكم في ذلك للرئيس ان شاء رده في جملة المغنم . والنشيطه ما أصاب الجيش في طريقه قبل أن يصل إلى هدفه ، والفضول ما يفضل من الغنيمة فلا يقسم .

وقد أخذ الاسلام بالكثير من للنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كانت سائدة قبل مجيئه (١٥).

(١٣) لامانس: «الاحابيش والنظام العسكري في مكة» مجلة الشرق (١٩٣٦ ص ١ - ٣٢ ، ص ٥٢٧ - ٥٥٤ . وقد أئذر برأى لامانس جواد علي في كتابه تاريخ العرب قبل الاسلام ، مطبعة الزعيم ، بغداد ١٩٦١ ، بينما هاجم رأى لامانس الدكتور صالح احمد العلي : المصدر السابق ص ١١٩ .

(١٤) العلي : ص ١٥٨

(١٥) على الرغم من ان الاسلام وقف موقفاً معادياً للنظم البدوية غير انه في الوقت نفسه اقر بعض هذه العادات واعترف بها حرفياً او بـ . تعديل بسيط . انظر عن العادات التي اقرها لاسلام . ابن حبيب : المخبر ص ٣٠٩ وما بعدها . ولما كانت سنة الرسول (ص) كل ما قاله الرسول او علمه أو أقره أو رآه فلم ينكره ، لذا فإن الاعمال والعادات التي رآها وأقرها هي جزء من عادات العرب قبل الاسلام

أما في مجال للغنيمة فقد اتبع الاسلام الاسلوب الذي كان سائداً قبل هجرته يبدأ به جعل حصّة للرسول الخمس ، وحصّة الرسول هنا لا تعني حصته الشخصية أو حصّة خليفته من بعده ولكن كما كان للرسول يمثل الله في الارض فكان يوزعها حسب الظروف التي يراها (١٦) وحسب آية الغنائم «واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير» (الانفال الآية ٤١) :

ولما انتقل الرسول (ص) إلى الرفيق الاعلى ذهبت حصته إلى بيت المال (١٧). وقد استمر الرسول (ص) يصطفي من المغنم : فقد روى عن الشعبي قوله « كان النبي (ص) يصفي من كل مغنم عبداً أو أمة ، أو فرس (١٨) كما كان الرسول (ص) يأخذ النفل (١٩) كما كان الرسول (ص) يصطفي من جملة المغنم :

ولما كان الرسول (ص) المثل الاعلى للمسلمين «وما أناكم الرسول فتخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» (الحشر الآية ٧) «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول...» (النساء الآية ٥٩) «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» (الاحزاب الآية ٢١) لذا نرى المسلمين منذ القرون الاولى يعتنون بمخلفات الرسول (ص) واعطوها صفة احترام وقدسيتها خالي فيها البعض ، وجاراهم للخلفاء في بعض الاحيان تخوفاً من العامة (٢٠).

(١٦) انظر : ابو عبيدة : القاسم بن سلام : كتاب الاسواق (التأخرة ، ١٣٥٣هـ) ص ٣٢٥ وما بعدها

(١٧) المصدر السابق ص ٣١٨ - ٣٢٠

(١٨) المصدر السابق ص ١١

(١٩) المصدر السابق ص ٩٢٣

(٢٠) «قعد المهدي مقعداً عاماً الناس ، فدخل رجل وفي يده نعل من نديلي ، فقال : يا أمير المؤمنين هذا نعل رسول الله (ص) قد أهديتها لك . فقال : هاتها ، فقبّلها بها ووضعها على عينيه ، وأمر للرجل بعشرة آلاف درهم . فلما أخذها وانصرف ، قال لجلسائه : أترون اني لم اعلم ان رسول الله (ص) لم ير ان نعل من نديلي من كبره ليسها ولو كذبنا ، قال الناس أنيت أمير المؤمنين بنعل رسول الله (ص) ، فردها على ، وكان من بعده أكثر من يدع خبره . ا. كان من شأن العامة الميل إلى اشكالها والنصرة الضعيف على القول وان كان ظالماً فشريناً سائداً . هديته وصدقناه . الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد (القاهرة ، ١٩٣١) ج ٥ ص ٣٩٤ . وفي سنة ٥٤٦هـ توفي عبد الرحمن بن عبد الدين الحسن بن الحسين بن أبي الحسن بن أبي القاسم بن أبي =

كما اهتم كتاب السيرة بمخلفات الرسول (ص) على قلنتها واعطيت لها أهمية أيضاً :
 واهمها القضييب (٢١) والبردة (٢٢) حيث أصبحنا من شارات الخلافة العباسية (٢٣) :
 ومشط الرسول (ص) (٢٤) وحصيره (٢٥) وقميصه (٢٦) وملابسه (٢٧) وجملته (٢٨)
 ورجله (٢٩) ومنبره ومريرته وعمامته (٣٠) .

كما اعطيت أهمية خاصة لشعر الرسول (ص) منذ أن كان على قيد الحياة . فقد كان
 خالد بن الوليد (رض) أخذ من شعر رسول الله (ص) فكانت في مقدمة قلنسوته ؛
 فكان لا يلقى أحد إلا هزمه الله تعالى : (٣١) . كما كان أصحاب رسول الله يجمعون
 شعر الرسول عندما يخلق (٣١)

الحديد خطيب : مشق ... وكا وا بيت أبي الحديد يتوارثون نعل النبي (ص) وقد انقرضوا فلم يبق
 منهم أحد : سبط بن الجوزي : مرآة الزمان (حيار آباد ١٩٥٤) ح ٨ قسم ١ ص ٢١١ حوادث سنة
 ٥٥٤٦ وانظر أيضاً ابن حجر : الاصابة (القاهرة ١٣٥٣ ح ٢ ص ٧٦ ، ابن عبد ربه : العقد
 الفريد (القاهر ، ١٩٦٥) ح ١ ص ٢٧٤ « وكان النبي (ص) يلبس خفن أسودين أحدهما الله
 النجاشي صاحب الحبشة » . وانظر عن تداول نعل الرسول بين المسلمين : حمد تيمور : الآثار
 النبوية (القاهرة ١٩٧١) ج ٣ ص ١٠٥ - ١٢١ .

- (٢١) انظر القرش : جبهة اشعار العرب (القاهرة ١٩٦٦) ح ١ ص ٣٥ ابن الأثير : الباهر
 من الدولة الابابكية بالموصل (القاهرة ١٩٦٣) ص ٢٥
 (٢٢) البلاذري : انساب الاشراف (القدس ١٩٣٦) ح ٥ ص ٣٠٥
 (٢٣) القلقشندي : صبح الاعش في صناعة الانشاء (القاهرة ٩١٣ - ١٩١٩) ح ٣ ص ٦٢٩ ،
 وانظر تيمور : المصدر السابق ص ١٩ وما بعدها وذلك عن مصير البردة والقضييب
 (٢٤) الخطيب البغدادي ح ١٣ ص ٤٥٤ ، ص ٤٨٢
 (٢٥) المصدر السابق ح ١١ ص ٤٣٠٨
 (٢٦) اليعقوبي : التاريخ (بيروت ١٩٦٠) ح ٢ ص ١٧٥
 (٢٧) المصدر السابق ح ٢ ص ٨٨ وما بعدها
 (٢٨) الواقدي ص ١٠٣
 (٢٩) اليعقوبي ح ٢ ص ٨٨
 (٣٠) البلاذري : انساب ح ١ ص ٥٢١ وما بعدها
 (٣١) الواقدي ص ٨٨٤ ، ص ١١٠٨
 (٣١) ابن سعد ح ٢ ص ١٨١ ، البلاذري ح ٥ ص ٨٨ ، ابن حجر ح ٣ ص ٧٧ ح ٣ ص ٢٣٤ ،
 وانظر أيضاً

Zwemer Haire oftue Propheb. -pp

ومن هذا المنطلق في اعطاء اهمية خاصة لمخلفات الرسول (ص) اعطى البعض اهمية اكثر للسيف (ذو الفقار) الذي اصطفاه الرسول الكريم يوم بدر ، واعطاء بعد ذلك لعلي بن ابي طالب (رض) . وقد نسبت الكثير من الروايات عن دور هذا السيف في قتل الاعداء واعطيت له اهمية بالغ الكثير فيها (٣٢) اكثر مما اعطى لصاحب السيف اذ ان ما قدمه للخليفة علي بن ابي طالب من شجاعة فائقة لاعلاقة لها بالسيف ولو لم يحمل هذا السيف لاستطاع ايضا ان يقوم بالدور نفسه في حروبه وتغانيه في القتال كما اضيفت اليه قدسيته اذ ان البيهقي (ت ٢٨٤هـ) يدعى وقد روى ان جبريل نزل به من السماء ، فكان طوله سبعة اشبار وعرضه شبراً وفي وسطه . (٣٣) .

ان ادعاء البيهقي من ان ذا الفقار نزل من السماء لأساس له من الصحة . واذا ما رجعنا إلى كتب السيرة نجد ان الواقدي (٣٤) يقول ان الرسول (ص) خرج يوم بدر ماشياً وما معه سيف ولكن يظهر ان رواية الواقدي هذه غير مقبولة اذ لا يعقل ان يخرج زعيم أمة إلى معركة يتوقف عليها مصير الاسلام بدون سلاح ، كما لا يعقل ان يخرج زعيم وقائد جيش بدون سيف أو درع أو اي سلاح يدافع به عن نفسه وقت الحاجة (٣٥) إضافة إلى ذلك فان الواقدي نفسه يذكر رواية اخرى مفادها ان الرسول (ص) « خرج إلى بدر بسيف و بهبه له سعد بن عبادة يقال له العضب و درعه ذات الفضول » (٣٦) كما ان البلاذري يذكر انه كان لرسول الله (ص) سيفاً ورثه عن ابيه ، ولكن مصادرنا لا تذكر ان الرسول (ص) استعمله ولا تشير فيما اذا كان للرسول قد باعه او وهبه قبل البعثة ، وان كان البلاذري يذكر ان للرسول (ص) قدم به المدينة ولكن البلاذري لم يذكر ان الرسول استعمل هذا السيف او حمله . ولتعد إلى غزوة بدر حيث انتصر المسلمون على قريش وغنم المسلمون غنائماً كثيرة وزعت على المقاتلين بعد ان اخذ رسول الله (ص) خمس الغنائم ، كما اصطفى السيف (ذو الفقار) لنفسه :

(٣٢) انظر عن المبالغات في الكتب الفارسية عن دور السيف (ذو الفقار)

S.M.zwemer The Sword of Mohammd

(٣٣) البيهقي : التاريخ ج ٢ ص ٨٨

(٣٤) الواقدي ج ١ ص ١٠٣ ؛ البلاذري : انساب ج ١ ص ٥٢١

(٣٥) كان الرسول يحمل سلاح يوم احد دافع به عن نفسه

(٣٦) الواقدي ج ١ ص ١٠٣ ؛ البلاذري ج ١ ص ٥٢١

ويبدو ان الرسول (ص) اختار السيف (ذو الفقار) من بين السيوف التي غنمها المسلمون لجودة صنعه ومثاقته وحسن منظره واكثر من هذا لمتزلة ومكانة مالكة السابق (٣٧) بين اهل مكة ، اذ ان (ذا الفقار) كان ملك احد ابناء الحجاج ، فمرة ينسب إلى منيه بن الحجاج (٣٨) وفي رواية اخرى ينسب إلى نبيه بن الحجاج. اما ابن الكلبي فيقول : « كان للعاصي بن منبه ابن الحجاج (٣٩). ويظهر من سير الحوادث ان ذا الفقار كان للعاص بن منبه وأنه قتل يوم بدر ، ولا يعرف من قتله (٤٠) لذلك عده الرسول (ص) من جملة الأنفال ، اذ لو عرف قاتل العاص بن منبه لكان السيف من نصيب القاتل حسب العرف القبلي الذي أقره الاسلام (٤١) ولما كان غير معروف قاتل العاصي فقد عد ذو الفقار من جملة الأنفال (٤٢). ولما كان الرسول (ص) قد خرج إلى بدر ومعه السيف الذي اهداه له سعد بن عباداه فقد اعطى الرسول (ص) السيف (ذو الفقار) إلى علي (رض) اما متى اعطى رسول الله (ص) هذا السيف إلى علي (رض) فتذكر رواية عن الواقدي عند كلامه عن سرية زيد بن حارثة إلى حنسي : « فقال النبي (ص) : انطلق معهم يا علي فقال علي : يا رسول الله يطيعني زيد فقال رسول الله (ص) : هذا سبني فخذ . فاخذه فقال : ليس معي بغيراً اركبه . فقال بعض القوم : هذا بغير ، فركب بغير أحدهم وخرج معهم (٤٣) .

(٣٧) انظر : البلاذري : انساب ح ١ ص ١٤٤

(٣٨) البلاذري ح ١ ص ١٤٥

(٣٩) البلاذري ح ١ ص ٥٢١ وقارن ايضاً ابن حبيب : المنيق (حيدر آباد ١٩٦٤) ص ١٨٥

(٤٠) «فاما منيه ، فقتله علي عليه السلام. ويقال : ابو اليسر الثنصاري، ويقال ابو اسد الساعدي.

واما نبيه فقتله علي بن ابي طالب وقيل ايضاً العاصي بن منبه، وكان صاحب ذي الفقار ، سيف

رسول الله (ص) وذلك أثبت . وبعضهم يقول انه سيف منبه. ويقال ايضاً انه سيف نبيه، البلاذري :

انساب ح ١ ص ١٤٥ ، ص ٢٩٤

(٤١) من قتل قتيلاً فله سلبه انظر الاحاديث الواردة في الصحاح فنسبك : مفتاح كنوز السنة

(القاهرة ١٩٣٣) ص ٣٧٦ ،

(٤٢) البلاذري : انسان ح ١ ص ٤٤٣ « كان لرسول الله (ص) صفى من المنعم حضر رسول

الله (ص) او غاب قبل الخمس عبد أو أمة أو سيف، اودرع، فأخذ يوم بدر ذا الفقار ، ويوم

بني قينقاع درعاً ، وفي غزاة ذات الرقاع جارية، وفي المريسيع عبداً أسوداً يقال له رباح ، ويوم

بني قريضة وسجانة بنت شمعون بن زيد، ويوم خيبر صفية بنت حي بن اخطب ... »

(٤٣) الواقدي ص ٥٥٩ بينما يذكر ابن سيد الناس : عيون الأثر ح ٢ ص ٩١٨ ان ذا الفقار

كان مع النبي في حروبه كلها .

بما مر نرى ان ذا الفقار كان من جملة الأنفال التي اصطفاها الرسول (ص) واعطاه
 لعلي (رض) وقد بقي لديه إلى ان توفي الرسول (ص) وقد خاصم العباس علياً رضي الله تعالى
 عنهما إلى أبي بكر فقال العم اولى او ابن العم ؟ فقال ابو بكر رضي الله عنه : العم : فقال
 مابال درع النبي وبخلته دلدل وسيفه عند علي ؟ فقال ابو بكر : هذا سيف وجدته في يده
 فانا اكره نزعها منه . فتركه العباس (٤٤) ويظهر ايضا ان ذا الفقار بقي فترة ملك الرسول
 بعد بدر اذ يروى عن مرزوق الصقيل : انه صقل سيف رسول الله (ص) ذا الفقار ولكن
 يظهر ان السيف منح إلى علي (رض) حسب رواية ابن هشام « وحدثني بعض
 أهل العلم ان ابن ابي نجيع قال : نادى مناد يوم أحد :

لا سيف إلا ذو الفقار . ولا فتى إلا علي

من هذا يظهر أن الرسول (ص) استعمل ذو الفقار أو أن علياً استعمله يوم أحد (٤٦)
 وان كانت المصادر الاخرى لاتقدم لنا رواية عن الفترة التي اعطي فيها الرسول (ذوالفقار)
 إلى علي (رض) علماً بان الرسول (ص) أعطى سيفاً في معركة أحد إلى أبي دجاجة سماك
 ابن خرشة أخو بني ساعدة (٤٧) . وهنا لانعرف إذ كان هذا السيف هو نفسه ذو الفقار
 ام سيفاً آخر كان يحمله الرسول (ص) .

أما مصير السيف فيذكر ابن خلكان وابن الأثير (٤٨) ان السيف صار لولد علي (رض) :
 وكان مع محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضوان الله عليه لما خرج بالمدينة
 على ابي جعفر المنصور فلما رمى بسهم في قتاله مع جند المنصور وأيقن بالموت أعطاه
 لرجل من للتجار كان له عليه اربعمائة دينار وقال له : خذه فأنك لاتلقى أحداً
 من آل ابن طالب الا أخذه واعطاك حقلك . فلما ولي جعفر بن سليمان للعباسي على
 المدينة اشتراه منه باربعمائة دينار ثم أخذه منه المهدي ، ثم صار بعده للهادي ثم الرشيد ،

(٤٤) البلاذري : انساب ح ١ ص ٥٢٥

(٤٥) المصدر السابق ح ١ ص ٥٢١

(٤٦) ابن اسحق : السيرة ح ٢ ص ١٠٠ ! وانظر ابن حبيب : المنقح ص ٥١٨

(٤٧) ابن اسحق ح ٢ ص ٦٦ ! الواقدي : المغازي ص ٢٥٩

(٤٨) ابن الأثير : الكامل (لیدن ١٨٥١ - ١٨٧٦) ح ٥ ص ٢٢١ ! ابن خلكان وفيات الاعيان

(بولاق ، ١٢٩٩ هـ) ح ٢ ص ٩٧٥

ورآه الاصمعي متقلداً به بطوس فقال : يا اصمعي ألا أريك ذا الفقار؟ قال : فقلت بلى جعلني الله فداك قال : فاستل سيفي هذا . فاستلته فرأيت فيه ثمانى عشرة فقارة ويروى أن الرشيد اعطاه ليزيد بن مزيد لما خرج لقتال الوليد بن طريف وإذا صح هذا فلاريب في أن الخلفاء استردوه منه أو من ورثته لانه كان بعد ذلك عند المعتز ابن المتوكل وذكره البحرى في قوله من قصيدة يمدحه بها :

وقد ترك للعباس عندك وابنه

علاءى فثنى سر من النجم حيث تحيرا

هما ورثاك ذا الفقار وصيرا

اليك القضيـب والرداء المحبرا (٤٩)

ويروى المقرئ في خطه أن ذا الفقار وصمصامة عمرو بن معدي كرب الزبيدي وسيف الامام الحسين عليه السلام ودرقة حمزة بن عبدالمطلب وسيف جعفر الصادق رض الله عنهما وسيفاً أخرى لبعض الخلفاء الفاطميين كانت بخزانة السلاح بمصر، ثم نهب وقسمت على الامراء الذين ثاروا على المستنصر الفاطمي كبنى حمدان وشاور وغيرهم (٥٠).

ويظهر أن النبي (ص) امتلك بعد ذلك عدداً من السيوف فقد أخذ ثلاثة سيوف من غنائم بني قينقاع هما : سيفاً قلقياً وسيفاً يدعى بتار وسيفاً يدعى الحنف (٥١). كما امتلك الرسول (ص) سيفين آخرين هما مخدم ورسوب وهما سيفان كانا للحارث ابن ابي شمر الغساني وهبهما إلى الغلس صنم طي (٥٢). وبالتأكيد كان الرسول يهدي السيوف التي يحصل عليها إلى من كان يدعوهم إلى الاسلام أو بعض أتباعه الشجعان ممن لم يمتلك سيفاً جيداً أو تكريماً لمواقفهم الشجاعة في المعارك ، الا أننا لا نملك أوصاف تلك السيوف (٥٣)

(٤٩) ديوان البحرى رقم ٤٩ شعر ح ٢ ص ٧٠ ، ص ٢٣٩

(٥٠) المقرئى : الخطوط المقرئية (لبنان ، منشورات دار احياء العلوم) ح ٢ ص ٢٦٧-٢٦٨

(٥١) البلاذري : انساب ح ١ ص ٥٢٤ ! ويذكر الواقدي ص ١٧٨ ان الرسول ص اصطفى

ثلاثة اسياف احدهما قلص والاخر بتار ولا يسمى السيف الثالث

(٥٢) البلاذري ح ١ ص ٥٢٤ ! وانظر الواقدي ص ٩٨٨ ! ابن سعد ح ٢ ص ١٦٤ ويذكر ابن

الكلبي في كتاب الاصنام (القاهرة ، ١٩١٤) ص ١٥ «أن الرسول (ص) وهبهما لعلي (رض)

فيقال ان ذا الفتمار سيف على هو احدهما ونعتقد أن هذا خطأ من ابن الكلبي

(٥٣) عبد الرحمن زكي : السيف في العالم الاسلامي (القاهرة ، ١٩٥٧) ص ٢ :

جريدة المصادر

- ابن الأثير : علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (ت ١٢٣٣/٨٦٣٠م)
 ١ - الباهر في الدوقه الاتابكية بالموصل ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
 ٢ - الكامل في التاريخ ، ١٠ أجزاء ، لندن ، ١٨٥١ - ١٨٧٦ .
- أبن إسحق : محمد بن اسحق (ت ٧٦٧/٨١٥٠م)
 ٣ - السيرة النبوية ، ٤ أجزاء ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٥٥ .
- البلاذري : أحمد بن يحيى (ت ٨٩٢/٨٢٧٩م) .
 ٤ - انساب الاشراف ح ١ ، القاهرة ، ١٩٥٩ .
 ٥ - انساب الاشراف ح ٥ ، القدس ، ١٩٣٦ ،
- نيمور أحمد :
 ٦ - الآثار النبوية ، القاهرة ط ٣ ، ١٩٧١
- جواد علي :
 ٧ - تاريخ العرب في الاسلام . بغداد ، ١٩٦١
- ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (ت ٨٥٢/١٤٤٩م)
 ٨ - الأصابة في تمييز الصحابة ، ٢٠ جزءاً ، القاهرة ، ١٣٢٣ هـ
- ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦/١٠٦٤م) .
 ٩ - جمهرة انساب العرب ، القاهرة ، ١٩٦٢ .
- ابن خلكان : أحمد بن محمد (ت ٦٨١/١٢٨٢م) .
 ١٠ - وفيات الاعيان ، جزآن ، بولاق ، ١٢٩٩ هـ .
- الخطيب البغدادي أحمد بن علي (ت ٤٦٣/١٠٧٠م) .
 ١١ - تاريخ بغداد ١٤ جزءاً ، القاهرة ، ١٩٣١
- دروزة : محمد عزة
 ١٢ - سيرة الرسول ، جزآن ، القاهرة ، ١٩٤٨
- الدورى : عبد العزيز .
 ١٣ - للنظم الاسلامية ، بغداد ، ١٩٥٠
- للزبير بن بكار : (ت ٨٦٩/٢٥٦م)
 ١٤ - جمهرة نسب قریش واخبارها ج ١ ، القاهرة ، ١٣٩١ هـ

زكي : عبدالرحمن

١٥ - السيف في العالم الاسلامي ، القاهرة ، ١٩٥٧

مسبط بن الجوزي : يوسف بن قزاوغي (ت ١٢٥٦ / ١٢٥٤ م)

١٦ - مرآة الزمان ح ٨ قسم ١ - ٢ ، حيدر آباد ، ١٩٥١ ، ١٩٥٢

السدوس : مؤرخ بن عمرو (٨١٩٥ / ٨٧٠ م)

١٧ - كتاب حذف من نسب قريش ، للقاهرة ، ١٩٦٠

ابن سلام : أبو عبيدة القاسم (ت ٨٢٢٤ / ٩٣٢٨ م)

١٨ - كتاب الاموال ، القاهرة ، ١٣٥٣ هـ

ابن سعد : محمد بن سعد (ت ٨٢٣٠ / ٨٤٣ م)

١٩ - الطبقات الكبرى ٨ أجزاء ، بيروت ، ١٩٥٧ - ١٩٦٠

ابن سيد الناس : فضل الله أبو الفضل محمد بن أبي بكر (ت ٨٧٣٤ / ١٣٣٤ م)

٢٠ - عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير . جزءان القاهرة ، ١٣٥٦ هـ

الطبري : محمد محمد بن جرير (ت ٨٣١٠ / ٩٢٢ م)

٢١ - تاريخ الرسل والملوك ٣ أجزاء ، لندن ، ١٨٧٩ -

ابن عبد ربه : أبو عمر أحمد بن محمد (ت ٨٣٢٨ / ٩٤٠ م)

٢٢ - للعقد للفريد ٧ أجزاء ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٦٥

العسلي : خالد صالح

٢٣ - جهنم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي : بغداد ، ١٩٦٥

العلي : صالح أحمد

٢٤ - محاضرات في تاريخ العرب : ط ٤ ، بغداد ، ١٩٦٧

فتنسك : أ : ي

٢٥ - مفتاح كنوز السنة : ترجمة محمد فؤاد عبد الباقي : القاهرة ١٩٣٤

القرشي

٢٦ - جبهة أشعار العرب ، ٣ أجزاء ، القاهرة ، ١٩٦٦

الفنقشدي : أحمد بن علي (ت ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م)

٢٧ - صبح الاعشى ١٤ جزءاً ، القاهرة ، ١٩١٣ - ١٩٢٠

القيسي : نوري حمودي

٢٨ - الفروسية في الشعر الجاهلي ، بغداد ، ١٩٦٤

ابن الكلبي : محمد بن هشام (ت ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) .

٢٩ - كتاب الاصنام . القاهرة ، ١٩١٤

لامانس : هنري

٣٠ - « الاحابش والنظام العسكري في مكة » مجلة الشرق (١٩٣٦) . ص ١ - ٣٢

ص ٥٢٧ - ٥٥٤ .

محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ / ٨٥٩ م)

٣١ - كتاب المحبر ، حيدر آباد ، ١٩٤٢ .

٣٢ - كتاب المنق . حيدر آباد ، ١٩٦٤ .

المقريزي : تقي الدين احمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ / ١٤٤١ م)

٣٣ - المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار ٣ أجزاء ، لبنان ، ١٩٥٣

ابن منظور : محمد بن عبد الكريم (ت ٧١١ هـ / ١٣١١ م)

٣٤ - لسان العرب ، ٢٠ جزءاً ، بولان ، ١٣٠٠ هـ

الواقدي : محمد بن عمر (ت ٢٠٧ هـ / ٨٢٣ م)

٣٥ - كتاب المغازي ، ٣ أجزاء ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

اليقوبي : احمد بن ابي يعقوب (ت ٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م)

٣٦ - التاريخ جزءان ، بيروت ، ١٩٦٠ م .

ابو يوسف : يعقوب بن ابراهيم (ت ١٨٢ هـ / ٧٩٨ م)

٣٧ - كتاب الخراج ط ٢ ، القاهرة ، ١٣٥٢ هـ .

Frank Richard M.

38 -- The Neoplatonism of Gahmibn Satwan *Le Museon*
LXX vii (1965) pp.395-424

Zwemer Samuel M.

39 -- Hairs of the Prophet in *Ignace Goldziher Memorial*
2 vol. ed Samuel Loinger and Joseph Samagyi. Budapest
(1948) pp 48-54.

40 ii -- The Sword of Mohammed and Ali, *MW*, XXI (1931) pp.
109-121

منهج الطبرسي في تفسير الألفاظ . (دراسة لغوية مقارنة)

عبدج صمود الشافعي
مدرس مساعد
جامعة بغداد - مركز أحياء التراث العربي

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الطبرسي :

هو الشيخ أبو علي الفضل بن الحسين بن الفضل (١) ، ولد في حدود سنة ٤٧٠هـ في أسرة متميزة بالعلم والادب ، درج أول حياته في طبرستان ودرس فيها للعلوم الدينية والادبية واللغوية وتبحر فيها ، انتقل الى المشهد الرضوي بخراسان ومكث فيه زمناً طويلاً حتى تصدر مجالسه للإفادة ثم انه بعد ذلك توجه الى ميروار سنة ٥٢٣هـ وبقي فيها يمارس حياته العلمية بين البحث والتأليف والتدريس :

وهو من مفسري القرن السادس ومن 'جلّاء الامامية

من أقوال العلماء فيه :

قال علي بن زيد البيهقي (٥٦٥هـ) في وصف علمه اللغوي :

« اما الادب فمنه توقد جمره ، واما النحو فصدره وكره » (٢)

وقال فيه القفطي (٦٤٦هـ) : « إنه نحوي مفسر » (٣)

وقال الزركلي : « إنه مفسر لغوي » (٤) .

اما الدكتور الذهبي فقد قال : « والحق أن تفسير للطبرسي كتاب عظيم في بابه يدل على

تبحر صاحبه في فنون مختلفة من العلم والمعرفة »

وهو مجيد في كل ناحية من النواحي التي يتكلم عنها اذا تكلم عن المعاني اللغوية

للمفردات أجاد واذا شرح المعنى الاجمالي اوضح المراد (٥) .

دراسته اللغوية :

وايس عجباً أن يُوصف للطبرسي بكل هذا فهو صاحب كتاب (مجمع البيان في

تفسير القرآن) (٦) الذي كرّسنا بحثنا فيه لتبيان منهجه في تفسير الألفاظ والذي برز فيه

مفسراً وأخبارياً وفقهياً ونحويّاً ولغوياً مقتدراً واسع الاطلاع فهو لم يكتف بالبحث اللغوي

الذي يخدم اللفظة بل يستطرد في جوانبه وكأنه ينشد لإفادة الدارس اللغوي خاصة فجاءت

دراسته اللغوية مصداقاً لقوله في مقدمة كتابه (للاديب عمدة وللنحويّ عُدّة) :

ومن خلال هذه الدراسة اهتم بالألفاظ بوصفها أحد أدوات المفسر التي يجب عليه إتقانها أصولاً واشتقاقات ونظائر وتضاداً وقلباً وابدالاً من أجل إبراز مدلولاتها على أتم وجه : فجاء تفسيره بأجزائه العشرة يضم :

- مجموعة ضخمة من النصوص الأدبية التي تحمل بين طياتها ظواهر لغوية متنوعة
 - وقدراً كبيراً من آراء اللغويين مع الترجيح بينها والتعقيب عليها ،
 - وعدداً هائلاً من الألفاظ التي تناولها بالبحث اللغوي الدقيق ،
 - أما منهجه اللغوي في البحث فقد جاء بحمل بين طياته كثيراً من جوانب الريادة
- تفتقر إليه كثير من كتب التفسير التي برز صانعوها في المجالات اللغوية :

وفاته :

أما وفاته فكانت سنة ٥٤٨ هـ في ميزوار في المشهد الرضوي ولا يزال قبره مزاراً معلوماً :

هذا البحث :

ومن أجل الكشف عن منهجية لغوية رائدة في كثير من جوانبها وعن قدرة صاحبها كتبتُ هذا البحث : وقد رسمتهُ في ستة أقسام تضمنتُ إبراز الجوانب التي أشار إليها المصنف في تفسيره للألفاظ وهي :

- ١- أصول الألفاظ واشتقاقاتها وأسباب تسمياتها وحدودها :
- ٢- الألفاظ التي تضمنت ظواهر لغوية
- ٣- الألفاظ التي تمثل لهجات عربية
- ٤- ألفاظ المصادر
- ٥- الألفاظ والمعاني
- ٦- توثيق الألفاظ

ولأبراز منهجية الطبرسي فارلتُ دراسته للألفاظ مع ما يقابلها من دراسات للرمخشري في تفسير الكشاف للألفاظ نفسها ثم عملت للعكس بأن قارنتُ أهم الخصائص للبارزة في الدراسة اللغوية عند الرّمخشري التي توصل إليها للدكتور فاضل السامرائي في رسالته

للدكتوراه - من خلال تفسير للكشاف وحده مع ما يقابلها من دراسة مجمع البيان للألفاظ نفسها :

ومن أسباب اختيار الكشاف للمقارنة هو :

١ - ان مصنفه هو الامام الكبير للزمخشري وتفسيره وُصف بأنه وَحْدٌ في بابه ولم يصنف قبله مثله ، اذا استثنينا كتاب البسيط وهو تفسير لغوي كبير للامام الواحدي الذي ما يزال مخطوطاً .

٢ - انهما متعاصران وقد ألفا تفاسيرهما في وقت واحد تقريباً كما يتضح من خاتمة الجزء الاول من مجمع البيان ومن خاتمة للكشاف فالزمخشري ألفه في مكة سنة ٥٢٨ هـ .

والطبرسي ألفه في سيزوار سنة ٥٣٠ هـ تقريباً

ومنهج في المقارنة هو الاشارة الى دراسة للطبرسي ثم بيان ما يقابلها عند الزمخشري وان لم أذكر شيئاً فهو دلالة على عدم ذكر الزمخشري للامثلة المشار اليها :

وقصدُ الاختصار في البحث ألجأني الى اعتماد أمثلة قليلة من كل باب والى ذكر الألفاظ دون الآيات القرآنية التي احتوتها . أملّي أن أكون قد وفقت الى ما أردتُ تبينه وهو المرفق

دراسة في اصول الالفاظ واشتقاقها

أصل اللفظ :

لم يقف الطبرسي في شرحه الألفاظ عند المعنى المشهور المتداول بل كان يعود إلى الاستعمال الأساس أسوة باللغويين المعنيين بدراسة الالفاظ، جاء في المجمع :

«الذبح وأصله للشق» (٧)

«والعضل وأصله الامتناع» (٨)

«الأخبار جمع خبر وهو للعالم مشتق من التعبير وهو التحسين» (٩)
أما اذا لم يجد رأياً قاطعاً بصدد الأصل فانه يذكر الآراء المحتملة فيه فقد ذكر ان الخليل مشتق من الخلّة (بضم الخاء) التي هي المحبة او من الخلّة (بفتح الخاء) التي هي الحاجة (١٠) وذكر أيضاً ان اشتقاق الانسان من (الأنس) او (الانس) وهو فعلان عند البصريين وقال للكوفيون هو من النسيان (١١)

وفي أصل الهدى قولان أحدهما : انه من الهدية

والآخر : انه من هداه اذا ساقه إلى الرشاد (١٢)

وفي اشتقاق آدم قولان أحدهما : مأخوذ من أديم الارض

والثاني : مأخوذ من الادمسة (١٣)

وقد اشار اليهما للزمخشري ولكنه لم ير صحتهما اذ قال :

«ان آدم اسم اعجمي» مع ان الجواليقي قد نصح على عريته (١٤) ولم يكن الرجوع إلى الأصل بالأمر الذي تفرد به الطبرسي بل شاركه الزمخشري «كننا نجد ان الطبرسي بكّر منه فالأمثلة السابقة لها الزمخشري ما عدا (آدم) لكنه اشار إلى أصول ألفاظ أخرى فمما استدل به الدكتور فاضل السامرائي (١٥) على إلترام الزمخشري بهذا الامر من خلال للكشاف هو :

الاستهزاء وأصل الباب الخفة (١٦)

المشقة مشتق من الشقة (١٧)

وأصل التريب من الترب وهو الشحم (١٨)

وشهر رمضان كأنهم سمّوه بذلك لارتماضهم

به حرّ الجوع (١٩)

وصُمِّيت خمرًا لتغطيتها للعقل (٢٠)
واشتقاق الميسر من اليسر . . . او من اليسار (٢١)
والزَّيم من الزَّئمة (٢٢)

وقد أشار الطبرسي اليها سوى الأول منها
ويُبدع للطبرسي في دراسته فيحاول الربط بين هذا الاصل والاستعمال المتداول المشهور
وهو أمر لم ألاحظه عند الزمخشري.

ورد في المجمع : والافاك : للكذاب وأصل الافك : القلب
والافاك : للكثير القلب للخبر عن جهة الصدق إلى جهة
للـكـذب (٢٣)

وجاء ايضاً : والنظر هنا بمعنى الانتظار . : وأصل النظر : للطلب لا ادراك الشيء ، واذا
استعمل بمعنى الانتظار فلأن المنتظر يطلب إدراك ما يتوقع ،
واذا كان بمعنى للتفكر بالقلب فلأن المتفكر يطلب به المعرفة ،
واذا كان بالعين فان النظر يطالب الرؤية ، (٢٤)

اشتقاق الصبغ :

عنى الطبرسي - وعلى طريقة أصحاب المعجمات - بذكر الصبغ الاخرى التي
تشق من اللفظ وهو أمر لم نعهده في تفسير الكشاف :
جاء في مادة (دخل) (٢٥) :

الدخول وللولوج والاقتحام نظائر ، والفرق بين الدخول
والاقتحام ان الاقتحام : دخول على صعوبة
وفي الأمر دخل : اي فساد، ودخل امره : اذا فسد
وفلان دخيل في بني فلان : اذا كان من غيرهم
وأطلعته على دخله امري : اذا بثثته مكتومك
وفلان مدخول : اذا كان في عقله او حسبه دخل

وفي مادة (نبذ) (٢٦)

النبذ : طرحك للشئ عن يدك أمامك أو خلفك

والمنابذة : انتباز للفريقين للحرب. . . .

والمثبذون : هم الأولاد للذين يطرحون. . .

والمنابذة في البيع منهي عنها. . . .

ويستطرد المصنف بذكر المواد والصيغ حتى يختتمها بمادة أساس سماها (أصل الباب) وهو اصطلاح استعمله الشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) صاحب تفسير التبيان فأصل الباب (٢٧) في فلّك هو (الدور) وفي قنّار هو الاقلال (٢٨).

اما اذا لم يكن اللفظ عربياً فانه لم يهمل الاشارة اليه كما في قوله :

«(موسى) : اسم مركب من اسمين بالقبطية ، وقد رواه الازهري والجواليقي ولم يشر الزمخشري اليه لكنه أشار إلى ان «عيسى بالسريانية يشوع» (٢٩)

(جبرئيل وميكائيل) : «اسمان عجميان عربياً» ، ذكرهما الزمخشري والجواليقي (٣٠) (السجّيل) : «فارسي معرب» ، رواه الازهري والزمخشري والجواليقي (٣١) ومن أجل اكمال جوانب منهجه أشار إلى الاراء التي قبلت في أصول هذه الالفاظ كما في :

(المشكاة) : «قيل انها رومية معربة ، وقد الرجاج : يجوز أن تكون معربة» .
اما الزمخشري فاكتفى بذكر المعنى المشهور وهي الكرة
في الحائظ (٣٢)

(ابليس) : «اسم اعجمي» . . . وذهب قوم إلى انه عربي مشتق من الابلاس. . . .
وزعموا ان اسحاق من اسحقه الله تعالى ،
وايوب من آب يوب ،
وادريس من الدرس. . . .

ويرد الطبرسي على هذا الرأي بقوله «وغلطوا في جميع ذلك لأن هذه الالفاظ معربة ووافقت الالفاظ العربية».

ويؤيده قول الجواليقي انه «ليس بعربي» ،
وقد ذكر الزمخشري هو الآخر الالفاظ المعربة (٣٣)
هبط الالفاظ :

حرص الطبرسي في جوانب تفسيره اللغوي للالفاظ على ضبطها ببيان الشكل وخاصة
الالفاظ التي يخاف فيها اللبس او تُقرأ بحركات مختلفة نظير :
الامة (بالكسر) : للنعمة (٣٤)

الذل (بكسر اللال) : ضد للصعوبة و (بضمه) ضد الغز (٣٥).
المربة (بكسر الميم وضمه) : الشك (٣٦).
المأرب : الخوايج واحداثها مأربة (بضم الراء وفتحها وكسرها) (٣٧).
اما بيان الشكل في للكشاف فهو أشهر من أن يذكر .
الحدود :

ومن منهج الطبرسي وضعه حدوداً للالفاظ حين يجد لها ضرورة نحو قوله :
السحر : «هو لطف الحيلة في اظهار اعجوبة توهم المعجزة» (٣٨)
ونقل عن الازهري قوله «السحر : صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره» (٣٩).
التقويم : «تصيير الشيء على ما ينبغي أن يكون عليه من التأليف والتعديل» (٤٠).
الشهوة : «توقان النفس إلى المشتهى» (٤١).

ولم يتعرض الزمخشري لوضع الحدود وانما اكتفى بذكر معانيها (٤٢)
أما إذا وقف عند الالفاظ الاسلامية فنجده يبين المعنى اللغوي لها ثم المعنى الشرعي محاولاً
ايجاد الصلة بينهما فبعد أن ذكر المعنى اللغوي للصلاة ثم الشرعي قال «وهذا يدل على أن
الاسم ينقل من اللغة إلى الشرع» (٤٣)

وبعد ذكر المعنيين للفظ الصوم عتّب بقوله «فالاسم شرعي وفيه معنى اللغة» (٤٤)
ووفق هذا المنهج تناول ألقاظاً أخرى كالإيمان والسجود والفسق والحج (٤٥) . ولم تكن
هذه الالفاظ تمرّ على الزمخشري وهو اللغوي الكبير من دون بيان المعنيين (٤٦) .

التعليل :

من الجوانب التي اهتم بها الطبرسي عنايته بالتفسير الاشتغافي للمواد معللاً لتسمياتها محاولاً الربط بين هذه التسميات وما تؤدي اليها من معان نحو :

- اليقين : «سُمِّي العلم يقيناً لحصول القطع عليه وسكون النفس اليه» (٤٧) .
للتجوة : « ويقال للمكان المرتفع تجوة لان الصائر اليه ينجو من كثير من المضار » (٤٨) .
الضمام : «وانما سُمِّي غماماً لانه يغمّ السماء أي يسترها» (٤٩) .
القرية : « وأصل القرية الجمع من قرىب الماء وسُميت قرية لاجتماع الناس فيها للاقامة بها » (٥٠) .

وقد عدّ الدكتور السامرائي التعليل من الظواهر البارزة في بحوث الزمخشري وذكر أمثلة عدة لهذه الظاهرة من غير كتاب الكشاف ويمكننا أن نذكر بعض الأمثلة من الكشاف منها قوله :

- « كأنها سُميت فارضاً لأنها فرضت سنّها أي قطعتها » (٥١) .
وقوله « سُمِّي حرمان بعض الغزاة غلولا تغليظاً وتقييحا لصورة الامر » (٥٢)
وقوله « سُمِّي التدبير قولاً ... لما حدث بذلك نفسه سمي قولاً على المجاز » (٥٣)
وعلى العموم فأمثلة المصنّفين في هذه الظاهرة متفاوتة .

ظواهر لغوية

يتضمن هذا القسم اشارات مريضة إلى بعض الظواهر اللغوية التي تناولها الطبرسي في شرحه الالفاظ تحت باب خاص سماه (اللغة) ومن خلال مطالعني للكتاب كله آثرت للتأكيد على للظواهر الآتية :

النظائر ، للنقائص ، المشترك ، المتضاد ، القلب ، الابدال ، للتذكير والتأنيث ،
الافراد والتثنية والجمع .

النظائر :

من الظواهر البارزة في منهجه عنايته بنظائر الالفاظ التي تتقارب معنى فهو في الأعم الأغلب ما أن يتناول اللفظ حتى يشير إلى نظائره من أجل إبراز المعنى جلياً واضحاً وهو أمر يفنقر اليه منهج الكشاف في شرحه الالفاظ فقد جاء في مجمع البيان :

«الجعل والخلق والفعل والاحداث نظائر» (٥٤) :

«الاذاعة والاشاعة والافشاء والاعلان والاظهار نظائر» (٥٥) :

وقد يستعمل اصطلاح (مقارب) نظير :

«الأدمة والسُمرة والدُكنة والورقة مقاربة المعنى» (٥٦) :

«وجده وصادفه وألفاه نظائر» (٥٧) :

«صار وحال وآل نظائر» (٥٨) .

ولم يقف عند ذكر النظائر بل انه يعتمد إلى بيان الفروق الخفية بين الصيغ نحو :

— الانفجار والانبجاس :

قال (الانبجاس أضيّق منه فيكون أولاً إنبجاساً ثم يصير لانفجاراً) أما الزمخشري فقا
عدّ معناهما واحداً هو (الانفتاح بسعة وكثرة) وقول الطبرسي أدقّ بدليل قول الليث :
«البجس انشقّق في قرية أو حجر أو أرض ينبع منه الماء» (٥٩) .

— المس واللمس :

قال «الفرق بينهما ان مع اللمس احساساً» (٦٠)

ثم انه يلجأ إلى بيان الفروق في الدلالات من خلال ذكر الأضداد اللفظية لكل منهما نظير :

— الرضا والمحبة :

قال : «ولأنما يظهر الفرق بضديهما فالمحبة ضدّها البُغض والرضا ضدّه السخط» (٦١)

— القرار والنبات والبقاء :

قال : «وضدّ القرار الانزعاج ، وضدّ الثبات الزوال ، وضدّ البقاء الفناء» (٦٢)

ويبدو أن الزمخشري شارك في بيان الفروق وقد عثرت على قولين له هما : (٦٣ أ)

قوله : «الزحزحة : التنحية ، والابعاد تكرير الزح» .

والآخر قوله : «الفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التدبير وفي الجعل معنى النضمين»

وقد تناول الطبرسي الفرق بين الجعل والفعل والاحداث (٦٣ ب)

ثم أن الطبرسي يشير أحياناً إلى النظائر والاوزان النادرة حين تقابله مستدلاً بآراء اللغويين

نحو :

١ - مفعل : «قال أبو هيدة : مصيطر وميطر لثالث لهما في كلام العرب» (٦٤)
وذكر الطبرسي في موضع آخر ان وزن (مهيمن) على قول (مفعل) مثل
مصيطر وميطر» (٦٥) .

٢ - فعال : «يقال أجبر فهو جبار مثل أدرك فهو دراك ، قال للفراء : ولا ثالث لهما
وقال ابن خالويه : وجدت لهما ثالثاً أسار فهو سثار» (٦٦) .

التقاضي :

ومن مظاهر دراسة الألفاظ عند الطبرسي بيانه تقاض الألفاظ وهي أعداد لفظية
اختلفت ألفاظها وتقابلت معانيها كقوله :

«الاستحياء من الحياء وتقبيضه للفتح» (٦٧)

«وخذ الخطبة الاصابة» (٦٨) .

«والقلّ ضدّ الفصحّ وتقبيضه» (٦٩)

«وتقبض المراجعة الاغفال» (٧٠)

«ورغبت فيه ضدّ رغبت عنه» (٧١) وغير هذا كثير (٧٢)

ولم أجده الزمخشري قد تعرّض لهذا اللون من البيان الا نادراً كقوله في تفسير سورة المرسلات
«العرف هو تقبض الذكر»

المشترك والمتضاد :

ومن حرص الطبرسي على ابراز شرحه الألفاظ بالشكل الذي صورّه في مقدمة كتابه
وهو ان يكون (الأديب عمدة) أشار فيما أشار اليه الى المشترك والمتضاد ، ومن أمثاله
في المشترك :

— الخلّ

قال : «الخلّ» : معروف ، والخلّ : الرجل الخفيف الجسم

والخلّ : الطريق في الرمل ،

وروى ابن السكيت والازهري هذا اللفظ (٧٣) .

— الفلق

«وهو الشقّ والصبح والمطمئن من الارض ،

رواه الازهري (٧٤) .

— البصيرة :

ونصني (البينة والدلالة) و(مقدار للزهرم من الدم) و(الترص) و(النار والدية) ،

رواه ابن السكيت واكتفى الزمخشري بقوله (البصيرة نور القلب) (٧٥) وقد وثق الطبرسي هذه المعاني بشواهد لغوية سواء أكانت من القرآن الكريم أم من الحديث الشريف أم من كلام العرب .

أما أمثله في المتضاد فهي ألفاظ مشهورة منها:

(الشراء) و(القرء) و(الاخفاء) و(الزاهق) و(النطفة) و(الصريم) و(المسجور) و(عسس) ، وقد يشير الى أسباب نشوء المتضاد أحياناً كقوله : (ومضئ قولهم مفاضة للمهلكة للتفاؤل) (٧٦).

— وقد أشار الزمخشري وهو للعارف بأسرار الألفاظ الى بعضها (٧٧).
القلب والابدال :

أشار الطبرسي أثناء شرحه الى المقلوب ونص عليه ، فمن أمثله فيه التي ذكرها الزمخشري هي :

(قافه وقفاء) (٧٨) و(عسس وسسس) (٧٩) و(ناء ونأى) و(راء ورأى) (٨٠) وما تفرد به الطبرسي دون أن يشير اليه الزمخشري هو :

(جذب وجذب) و(اضمحل وامضحل) و(هار هائر) و(ولات ولانث) و(شاكى وشالك) و(يشس وايس) و(جاه ووجه) و(سام ووسم) ،

وما ذكره الزمخشري ولم يشير اليه الطبرسي عثى وعاث (٨١).

أما في الابدال فذكر :

«سجين وسجبل» وقد رواه الأزهرى وذكره الزمخشري ، (٨٢)
«لازم ولازب وبعض بني عقيل يقولون لانب ،

رواه ابن السكيت وابن قتيبة وذكره
الزمخشري لكنه لم ينسب الأخيرة (٨٣)

«الجدث والجدف» رواه ابن قتيبة والزجاجي وذكر الرمخشري الجديث
والحدب (٨٤)

«اطمان واطبان» رواه ابن السكيت (٨٥)
«الحطب والحصب والخضب» ذكره الرمخشري (٨٦)

التذكير والتأنيث :

أكد الطبرسي بعض الجوانب المهمة في ظاهرة التذكير والتأنيث منها :

١ - ما يُذكر ويُؤنث نحو :

السييل (٨٧) ، والنخل (٨٨) ، والنعكوت (٨٩) ،
والسلطان (٩٠) ، والذنوب (٩١)

وقد ذكر الرمخشري الاول والثاني .

٢ - ما يخالف صيغة المذكر منه صيغة المؤنث

ففي تناوله للفظ (انسان) ذكر إنه يقع على المذكر فان أردت الفصل قلت :
رجل وامرأة ، ثم ذكر :

(الثور والبقرة) و (الجمل والناقة) و (الجدي والعناق) (٩٢) .

٣ - الألفاظ التي تقع على المذكر والمؤنث (٩٣) .

وذكر :

(الانسان) و (الفرس) فإذا أردت الفصل قلت حصان وحجر و (البعير) كذلك ،
ولم أعثر على ما يؤكد تناول الرمخشري أنشظ القسمين الثاني والثالث من هذين
الجانبين .

٤ - الألفاظ التي تؤنث بعلامة وقد أشار إليها الرمخشري من باب زيادة المبنى
لزيادة المعنى .

٥ - الألفاظ المؤنثة بغير علامة نحو : طالق - حائض - قاعد

وهي مما أشار إليها الرمخشري .

الأفراد والتثنية والجمع :

ومن منهج الطبرسي في هذا الباب هو :

١ - إذا مرّ بجمع أشار إلى مفردة وبالعكس :

«الهميم : والواحد (أهيم) والاثني (هيماء)» وقد ذكره الزمخشري (٩٤).

«الأرجاء : واحدها (رجا) مقصور والتثنية (رجوان) ذكر الزمخشري مفردة (٩٥).

شفا للشيء مقصور ويثنى (شفوان) وجمعه (أشفاء)» (٩٦) .

وبشير للطبرسي إلى الآراء في المفرد الواحد في أغلب الأحيان :

قال : « واحد للزبانية (زينة) عن أبي عبيدة ،

و (زبنى) عن الكسائي ،

و (زابن) عن الأخفش .

أما الزمخشري فقد ذكر أن الواحد (زبنة) وقيل (زبنى) ولم ينسب الآراء إلى أصحابها (٩٧) .

وقال «أبائيل لا واحد لها في قول أبي عبيدة كعباييد، وواحدها (ابالة) عن الرؤاسي و (أبول) عن الكسائي :

وقد ذكر الزمخشري الرأي الأول والثاني من دون ذكر أصحابها (٩٨).

وقال : « في واحد (آناه) قولان : أحدهما : (لانى) مثل نحنيّ

والآخر : (لانى) مثل معي ، وحكى الأخفش :

(آنو) بالواو (٩٩) .

٢ - الإشارة إلى الألفاظ التي يستوي فيها للواحد والجمع والذكر والاثني منها :

ثقة ، بطانة ، كلاله ، ضنك ، عدل ، براء .

وقد أشار الزمخشري إلى هذا النوع (١٠٠) .

٣ - الإشارة إلى الجمع للذي لا واحد له من لفظه نحو :

العالم والنفر والجيش والنساء والنسوة والفريق والطفافة (١٠١)

٤ - الإشارة إلى الصيغ النادرة - نظير قوله :

«المعجف : ذهب السمن والذكر (أعجف) والاثني (عجفاء) وجمعها عجاف

ولا يجمع أفعل على فعال إلا هذا ،

ورأى الزمخشري الرأي نفسه غير انه لم يتركه دون تعليل فقد ذهب إلى أن سبب الجمع على فعال «هو حمله على صمان لانه تقيضه ومن دأبهم حمل النظير على النظير و التقيض على التقيض (١٠٢).

• - الاستعانة بذكر النظائر كقوله :

- الرهبان جمع راهب مثل راكب وركبان وفارس وفرسان :
- «ومثل الفرادى الردافى والقرايى» .
- «الولدان جمع ولد ... مثل خرب وخربان وبرق وبرقان» (١٠٣) :
- وهذه الاستعانة وجدناها عند الزمخشري أيضاً ، قال :
- « كسالى جمع كسلان كسكارى في سكران» .
- « الهدى جمع هدية كما يقال جدى في جدية ».
- « حرم جمع حرام كروح في جمع روح » (١٠٤).

اللهجات العربية

اللهجات جمع لهجة وهي « مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي الى بيئة لغوية » (١٠٥) لذا يمكن القول بأنها شكل خاص من أشكال اللغة التي تنتمي الى بيئة أكبر وأشمل ، وقد عبر الطبرسي عن هذا الشكل بكلمة (لغة) أسوة بالمتقدمين وأولاهها عناية خاصة تبرز فيما هو آت :

١ - ذكر اللهجات في الالفاظ التي يدرسها كقوله :

- «وأوصدت الباب وأصدته لغتان وقد ذكرهما الزمخشري» (١٠٥ ب)
- ومن باب فعلت وأفعلت ذكر ألفاظاً كثيرة منها : «جرمت وأجرمت ، وحى وأوحى ، بدأ وأبدأ ، أخطأ وخطئ ، ردت وأردفت ، لحقت وألحقت ،
- اركسهم وركسهم ، وفى وأوفى» (١٠٦)
- ولم يذكر للزمخشري الا قليلا منها (١٠٧)
- ومن الاسماء نظير :
- (الذرية) - قال للطبرسي : «وبعض العرب يكسر منها اللال ... وبعضهم :
- فتحها» (١٠٨).

(العلوة) - قال مي بضم العين وكسرها وأضاف الزمخشري للفتح (١٠٩)
 (المالك) - «بكسر الميم وفتحها وضم الميم لغة شاذة» (١١٠)
 ثم أنه أشار الى الألفاظ التي كثرت فيها اللهجات منها : (حيث) (١١١) فيها
 ثلاث لهجات و(الجمعة) (١١٢) فيها ثلاث لهجات و(الجرز) (٢١٥) اربع
 لهجات و(بشس ونعم) (١١٤) فيهما اربع لهجات و(أوه) (٢١٥) فيها خمس
 و(الدين) (١١٦) فيها خمس .

٢ - تحديد اللهجات :

ولم يكتف الطبرسي بذكر اللهجات في اللفظ بل يعتمد الى ذكر اسماء القبائل
 التي نطقت به نظير .

أ - «أهل الحجاز يظهرون التضعيف ... فقلوه (ان تمسكم ...) على لغة أهل
 الحجاز وقوله (بضركم ...) على لغة غيرهم .
 وذكر الزمخشري القراءة من دون نسبة اللهجة (١١٧)

ب - «وكثير من بني تميم يقول : ايما فلان فيفعل كذا (١١٨)

ج - «مت (بكسر الميم) تمت ودمت (بكسر الدال) تدام لغة أزد للسراة» وأشار
 الزمخشري اليها من دون نسبتها (١١٩) .

د - «التابوت بالناء لغة جمهور العرب وبالحاء لغة الانصار وقد نسبها الزمخشري
 أيضاً (١٢٠)

هـ - «أجمع العرب على قولهم : هذا خير منه وهذا شر منه الا بعض بني عامر فانهم
 يقولون هذا اخير من ذا وهذا شر من ذا ، وروى للزمخشري قول العرب
 دون لهجة بني عامر (١٢١)

و - «القرية (بكسر القاف) لغة يمانية (١٢٢)

ز - «كسر الشين من عشرة لغة ربيعة وضم
 والاسكان لغة أهل الحجاز .

اما الزمخشري فذكر ان في عشر لغتين للكسر والفتح من دون ذكر الناطقتين
 بها (١٢٣)

- ج - كسر عين (نعم) لغة كنانة وهذيل ، والفتح لغة باقي العرب (١٢٤)
- ط - نكرته لغة هذيل والحجاز ، وأنكرته لغة تميم ، وقد ذكرهما الزمخشري من دون نسبتهما (١٢٥)
- ي - الحدث : القبر بلغة الحجاز ، والجذف بالفاء لغة تميم الا أن الزمخشري ذهب الى ان (الحدث) حجازية و(الجذب) تميمية (١٢٦) وهو امر تفرد به اذ ان كتب اللغة كلها تشير الى الحدث والجذف لا الجذب (١٢٧) .
- وقد يرد هنا احتمال ضعيف هو ان الكلمة قد اعترأها تصحيف :
- ٣ - الترجيح بين اللهجات :
- لم يترك للطبرسي هذه اللهجات من دون اختيار الأجود والأوضح وهذا الاختيار لم يكن من رأيه بل مما اقتبسته من اللغويين ومما توفر لديه من نصوص فصيحة
- أ - (اللقاء) : «وفيه لغتان ضم للقاف وكسرها و(الكسر) أجود» (١٢٨)
- ب - (الجذاذ) : «بالحرركات الثلاث في الجيم وأجودها (الضم)» (١٢٩)
- ج - (الربوة) : «بالحرركات الثلاث بالراء واختار (الضم) بدليل قولهم (رُبا) بضم للراء في الجمع» (١٣٠)
- د - (القسطاس والقرطاس) «وفيهما بضم للقاف وكسرها و(الضم اكثر)» (١٣١) وقد ذكر للزمخشري هذه اللهجات ولم يرجح بينها .
- هـ - (خَطَفَ يخطف) و (خطف يخطف) قال : والثاني (أفصح) ، واختار الزمخشري للفتح ايضاً (١٣٢)
- و - يعرشون : بضم للراء وكسرها قال : وللكسر افصح ، وبه قال للزمخشري ايضاً (١٣٣) .
- وعموماً فان الزمخشري ذكر قراءات كثيرة جداً يمكن أن يستنتج منها ظواهر لهجية مختلفة الا انه لم يشر الى كونها لهجات وان ذكر ذلك فقلما ينسبها الى قبائلها .

المصادر

خلف لنا الطبرسي دراسة قيمة في ألفاظ المصادر أشار إليها من خلال، شرحه للألفاظ عامة يمكن عرضها بما هو آت :

١ - اختلاف المصادر وتعددتها :

فقد ذكر المصادر المتعددة للفعل الواحد كقوله :

أ - «ذلّ فلان يذل ذُلًّا و ذِلَّةً» (١٣٤) :

ب - «قسا قلبه يقسو قسواً وقسوة وقساوة» (١٣٥) :

ج - «وددت الرجل أودهُ وُدًّا و وَدًّا و وَدَادًا و مودة» (١٣٦)

ومن أمثلة الزمخشري في هذا الباب قوله «الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر» (١٣٧) .

٢ - أسباب اختلاف المصادر :

أوضح الطبرسي أسباب اختلاف المصادر من خلال الأمثلة التي يسوقها وتبيان معانيها ويمكن اجمالها بما يأتي :

أ - اختلاف المصادر لاختلاف ابنية أفعالها ، ومرّد هذا الامر إلى اختلاف

اللهجات في الفعل الواحد وقد سبقه علماء العربية المتقدمون في الإشارة إلى هذا الأمر ثم تناوله ابن السكيت (٢٤٤هـ) في كتابه اصلاح المنطق وتبعه المبرد (٢٨٥هـ) الذي أشار إلى ذلك بقوله :

(والثلاثة مختلفة أفعالها الماضية والمضارعة فلذلك اختلفت مصادرهما) (١٣٨) وابن فارس (٣٩٥هـ) هو الآخر ذهب هذا المذهب في كتابه تمام فصيح للكلام .

ومن أمثلة الطبرسي في هذا الباب :

«يقال : رَشَدَ يرشُد رَشَاداً ورَشَدَ يرشُد رُشْداً ورَشَدَ» (١٣٩)

«ويقال : رَضَعَ ورَضَعَ والمصدر الرَضْعُ والرَضْعُ والرَضَاعُ والرَضَاعَةُ» (١٤٠)

أما الزمخشري فقد شارك في بيان هذا الامر بقوله «والحُسابان (بالضم) مصدر حسب كما أن الحُسابان (بالكسر) مصدر حسب» ولم أعثر في حدود

اطلاعي على مثال غيره (١٤١)

ب- «اختلاف المصادر لاختلاف المعاني التي تعيها صيغ الافعال» :

ومن امثلة ذلك :

- «قربتُ الماءَ في الخوضِ اقربه قريباً، وقربت الضيفَ اقربه قرياً»:

- وجب الحق وجوباً إذا وقع سببه .

وجب القلب وجيباً إذا خفق من فزع» ، رواه أبو زيد (١٤٣)

- «بئسُ الرجلُ يبؤسُ بئاساً إذا كان شديد البأس وفي الفقر يقال :

بئس الرجل يبئس بئوساً وبئاساً» ، ولم يذكر الزمخشري إلا الصيغة

الاولى ومصدرها (١٤٤) .

- «يقال وجدت في المال جدةً ووجدنا ووجدنا ووجدنا

ووجدتُ الضالة وجدانا

ووجدتُ من الحزن وجدنا

ومن الغضب موجدة ووجدانا» .

واكتفى الزمخشري بالقول : الوجد : الوسع والطاقة وقريء بالحركات

الثلاث (١٤٥) .

ج- «اختلاف المصادر لاختلاف اللهجات في لفظ المصدر :

ومن أمثلته :

قوله : « الزَّعْمُ والزَّعم لغتان وقيل ان الكسر ايضاً لغة » (١٤٦)

وقوله : « للكَرْه والكَرْه » لغتان مثل للضَّعْف والضعف » ، وقد أشار

الزمخشري إلى اللغتين في الضَّعْف (١٤٧)

وقوله : « غُلْظَة وغُلْظَة وغُلْظَة » ثلاث لغات ، وان قراءة للناس هي الكسر»

وذكر الزمخشري انه قُريء غلظة بالحركات الثلاث (١٤٨)

قوله «الرُّضْوَان والرُّضْوَان»

فبالكسر كالرئمان والحرمان

وبالضم كالرجحان والشكران واللكفران» (١٤٩) :

ووفق منهجي في المقارنة عرضت الأمثلة التي ذكرها الطبرسي على ما هو في تفسير الكشاف فوجدت ان الزمخشري لم يُشر إلى معظمها، اما أمثله في أبواب هذه الدراسة فتكاد تكون نادرة جداً ولم تشمل الابواب التي طرقها الطبرسي لذا يمكن القول ان هذا اللون من الدراسة لم يبرز في تفسير الكشاف لعدم عناية المؤلف به واهتمامه بدراسات اخرى .

اللفظ والمعنى

للبحث في الصلة بين اللفظ والمعنى مسألة قديمة تناولها، مفكرو اليونان من فلاسفة ولغويين وورث البحث فيها علماء العربية للقدامى حتى انتهى الامر إلى العلامة ابن جني (٣٩٢ هـ) الذي أسهب في جوانب البحث فيها بدقة علمية وحاول تبيان طرق للكشف عن هذه الصلة ثم ادلى ابن فارس بدلوه في هذه المسألة وخلف لنا تراثاً قيماً بصدها واستثمر بعض المفسرين ومنهم الزمخشري والطبرسي هذه البحوث لرفد دراساتهم اللغوية لالفاظ القرآن الكريم وعدّ الدكتور فاضل السامرائي عقد الصلة بين اللفظ والمعنى من الخصائص البارزة في دراسة الزمخشري اللغوية وقد جاءت مباحث للكتابين متقاربة ، واهم ما أشار اليه الطبرسي هو :

١- زيادة المباني لزيادة المعاني :

ومن امثله :

أ- «الملكوت والملك» :

وعقب الطبرسي على (الملكوت) بان «هذا اللفظ ابلغ لان الواو والياء تزدان للمبالغة ومثله الرغبة والرهبة» . (١٥٠)

ب- (قرب واقترّب، جلب واجتلب، قدر واقتدر)
قال : «قيل ان في افتعل مبالغة ليست في فعل» : (١٥١)

ج- المكاء والمكّاء :

قال : «المكّاء : للصغير ، والمكّاء : طائر يكون بالحجاز له صغير ، غير انه لم يوضح الزيادة في المعنى كما أوضحها الزمخشري من خلال تعليله لتسمية هذا الطائر بقوله « كأنه سمي بذلك لكثرة مكّائه » وقد

سبقهما ابن جنى إلى ذلك بقوله «النساف طائر :: كأنه قيل له ذلك
لكثرة نفس جناحيه (١٥٢)

د- اهشوب واحلولى وانخشوشن
واستدل باقوال ابن جنى في هذه الامثلة (١٥٣)

هـ- زلزل، صرصر، حصحص، كبكب، كفكف
عقب الطبرسي على بعضها بقوله «ضوعف لفظه» لمضاعفة معناه،
وذكر الزمخشري : للكبيكة قال «الكبيكة تكرير للكب جعل التكرير
في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى» (١٥٤).

و- المهيمن :
وقد ذكر الطبرسي ان «المهيمن على قول أصله ميثمن على (مفيعل) من
الأمانة فقلبت الهمزة هاء ثم قال : «فخسم اللفظ بها لتفخيم المعنى»
وذكر الزمخشري هذا اللفظ والقلب الحاصل إلا أنه لم يشر إلى تفخيم
المعنى (١٥٥)

٢- تقارب المباني لتقارب المعاني :

وكما ألمحنا أن ابن جنى له باع طويل في هذا الميدان تحت باب سماء
(تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) وقد قال «ان أكثر كلام العرب عليه وان كان
خفلا مسهوا عنه» واستشهد بالألفاظ للعسف والأسف وعلم وعلب وحسن
وحبس (١٥٦)

ومن أمثلة للطبرسي :

(اللويل والويح واللويس)

قال : « اللويل في اللفظ كلمة يستعملها كل واقع في هلكة ... ومثله اللويح
واللويس »، وقد رويت هذه الألفاظ عن الخليل ومثلها اللويب والريه واللويك (١٥٧)
(حرمت وخرجت) :

قال « يقال خرجت على المرأة للصلاة وحرمت بمعنى واحد ولم أعثر عليها
عند غيره » :

(المَطَّ والمَدَّ) وذكره الترمذ مشري أيضاً وكان ابن قتيبة قد أضاف (المَتَّ) (١٥٩)
ومثل ذلك ذكر (المَحْفَضُ والمَحْتُ) و (الأهراع والاسراع) و (اللفح والنفخ) و
(التناول والتناوش) و (الهمز واللمز) و (البعثة والبحثرة) و (النفث والنفخ)
والانهيار والانهيال وقد عقب الطبرسي عليهما بقوله : « يتقاربان في المعنى كما
يتقاربان في اللفظ » (١٦٠) .

ولم يذكر الدكتور السامرائي إلا مثالا واحداً من الكشاف هو (العمه والعمى)
ونضيف له (الدك والدق) و (الشك والشق) و (الباسل والباسر) و (مشج ومزج)
(١٦١) :

٣ - اختلاف الحركات لاختلاف المعاني :
ومن أمثلته :

- (المَذْق والمَذْق) :

قال بكسر العين أي الكياسة :: وبفتح العين للنخلة ، رواه ابن السكيت وابن
قتيبة (١٦٢) .

- (النُّكْس والنكس) :

قال : « بالتضم » يقال في المرض و « بالكسر » فهو السهم ينكس فيجعل أصلاه
أسفله .

رواه ابن السكيت - ويرى النكس (بالكسر) : الرجل للردىء الدنيء أيضاً
وأضاف ابن قتيبة النكس (بالفتح) مصدر نَكَسَتْ (١٦٣) .

- (البَرَّ والبرِّ والبرُّ)

(بالفتح) الواسع من الأرض (بالكسر) صلة الرحم والعمل للصالح و (بالتضم)
المنسطة (١٦٤) :

- ومثل ذلك ذكر (الجَنَّةَ والجنة والجَنَّة) (١٦٥) .

- (أبغى بكذا) بكسر الهمزة وفتحها

قال « بكسر الهمزة » أي اطلبه لي وأصله ابغ لي فحذفت لللام لكثرة الاستعمال
وبفتح الهمزة أبغى على طلبه (١٦٦) .

ومما ذكره للدكتور السامرائي من الكشف (العوج والعوج)
 فقد ذهب الزمخشري على أن للعوج (بالكسر) في المعاني
 وبالفتح في الابهان

وهو أمر أشار إليه الطبرسي بقوله :

« ان العوج بالفتح هو ميل كل شيء منتصب نحو القناة والحائط والخلقة ، وبالكسر
 (الميل عن طريق الاستواء في طريق الدين وفي القول ، واستدل الطبرسي على
 قوله بالقرآن الكريم (١٦٧)

ويشير الطبرسي أحيانا الى آراء المدرسين نحو :

« قال للفراء : العَدْل بفتح العين ما عادل الشيء من غير جنسه
 والعدل بالكسر المثل (من جنسه)

وقال البصريون : العَدْل والعدل في معنى المثل ، (١٦٨)

ولم ينس أن يشير الى مالا يتغير معناه عند تغير حركاته نحو (قنوان وقنوان)
 و(البعاق والبُعاق) و (الشق والشق) (١٦٩)

٤ - اختلاف المباني في الحرف الواحد لاختلاف المعاني :

ومنه :

(غفور وغافر) : قال : «ان في غفور مبالغة لكثرة المغفرة» (١٧٠)

(شديد وشاهد) : قال : «هما واحد الا أن في شديد مبالغة» (١٧١)

(عنيد وعائد) : قال : «العنيد مبالغة للعائد» (١٧٢)

(للرحمن والرحيم) : قال : «اسمان وضعا للمبالغة الا أن قَعْلان اشد
 مبالغة من فعيل»

والمثال الاخير ذكره الزمخشري وعدّه من زيادة المبني لزيادة المعنى (١٧٣)

٥ - اختلاف الصيغ لاختلاف المعاني :

ومنه :

أ - استعمال للفعل منعدياً بنفسه مرة وبواسطة مرة أخرى نحو (شكرتك
 وشكرت له)

قال : « وانما قيل شكرناك : لايقاع اسم المنعم موقع النعمة ، فعدي الفعل بغير واسطة والاجود : شكرت له النعمة لانه الاصل في الكلام » ومثله (نصحتك ونصحت له) وقد ذكره الزمخشري قال « نصحته ونصحت له وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح له مقصوداً بها جانبه لاغير » (١٧٤)

ب - استعمال الفعل متعدياً بحروف مختلفة :

قال : « كذب عليه وكذب له

فالاول : يفيد انه كذب فيما يكرهه

والثاني ، يجوز ان يكون فيما يريد » (١٧٥)

وشارك الزمخشري في هذا الباب بيان الفرق بين (اغدوا على حرثكم)

و (الى حرثكم) (١٧٦)

ج - العدول من تعدية الى اخرى

كقوله : « حبسه : جعله في الحبس

وأحبسه : عرضة للحبس

وأقتله : عرضه للقتل » (١٧٧)

وفي مثل هذا ذكر الزمخشري بقوله « :أذهب : أزاله وجعله ذاهباً»

وذهب به : اذا استصحبه ومضى معه » (١٧٨)

د - وما ذكره الدكتور فاضل السامرائي ايضاً

العدول من صيغة الى صيغة لمعنى لغوي كما يعدل من المضارع الى

الماضي للدلالة على انه بمنزلة الاتي الواقع (١٧٩)

كما في قوله تعالى (اتي امر الله فلا تستعجلوه ..)

وهو امر لحظه الطبرسي ايضاً لكنه علل وقوع الماضي ههنا لصدق

المخبر بما أخبر فقصار بمنزلة ما قد مضى » (١٨٠) ، الا انه لم يشر الى

الامثلة الاخرى المشابهة التي ذكرها السامرائي من الكشف .

ومن نتائج المقارنة بين ما ورد في مجمع البيان وما يقاربها في الكشف ثم ما ذكره

صاحب الدراسات اللغوية عند الزمخشري من أمثلة مستقاة من الكشف وما يقابلها في

مجمع البيان .

يمكن القول أن دراسة الطبرسي لهذه الظاهرة أوسع وأشمل مما ذكره الزمخشري في كشفه دون كتبه الأخرى .

توثيق الألفاظ

وعلى سنة المتقدمين في الاستشهاد اللغوي وثق الطبرسي ألفاظه بأدلة من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو كلام العرب .

القرآن الكريم :

أجمع القدامى والمحدثون على فصاحة القرآن الكريم وبلاغته وبالتالي كونه سيد الحجج في مسألة توثيق الألفاظ ومن هنا فزع إليه الطبرسي وهو العالم بحججه للاستعانة به في الجوانب الآتية :

١ - معاني الألفاظ :

(الظلم) (١٨١) : في تفسير قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) البقرة / ٣٥

قال الطبرسي «واصل الظلم : انتقاص الحق ، قال تعالى «كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا/»، الكهف / ١٨٨ .
(النسيان) (١٨٢) : في تفسير قوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) البقرة / ٤٤

قال «يكون النسيان بمعنى الترك نحو قوله تعالى : «نسوا الله فنسيهم» التوبة / ٦٧ .

٢ - تبيان للدلالات المختلفة :

قال : «الهداية تقع على وجوه (١٨٣) :

وأحدها : أن تكون بمعنى الدلالة والارشاد ... نحو قوله تعالى (ولقد

جاءهم من ربهم الهدى) النجم / ٢٣

وثانيها : أن تكون بمعنى زيادة اللطاف ومنه قوله تعالى (والذين

اعتدلوا زادهم هدى) محمد / ١٧

« وثالثها : أن تكون بمعنى الاثابة ومنه قوله تعالى (يهدىهم ربهم

بإيمانهم) يونس / ٩ .

٣ - في الاستعمال :

(البلاء) (١٨٤) : قال «يستعمل في الخير والشر قال سبحانه (ونبلوكم بالشر والخير) الانبياء / ٣٥ :

٤ - في ضبط الألفاظ :

قال : (١٨٥) : «تَهَرَّ وتَهَرَّ والفتح أفصح قال سبحانه (في جنات وتَهَرَّ) القمر / ٥٤ وهناك شواهد كثيرة من هذا التوثيق (١٨٦) إلا أنها قليلة في الكشف فقد ذكر : (١٨٧) : إن «الائم هو الكذب بدليل قوله تعالى (عن قولهم الائم) المائدة / ٦٣ :

الحديث الشريف :

١ - قال «من معاني الرب : المالك نحو قول النبي لرجل : أرب غنم ام رب لبل» (١٨٨)

٢ - وجاء «الأربة فعلة من الارب كالمشية والجلسة وفي الحديث ان رجلا اعرض النبي (ص) ليسأله فصاحوا به فقال (ص) :

«دعوا الرجل أرب ماله» (١٨٩)

٣ - قال «السبخ : السكون ومنه قول النبي (ص) الحمى من فيح جهنم فسبخوها بالماء اي سكنوها» (١١٠).

٤ - وورد ايضاً : الحج : اسالة دم الهدى ، والعج : رفع الصوت بالتلبية وفي الحديث أفضل الحجّ الحجّ العجّ فالحجّ (١٩١).

وقد ذكره الزمخشري في بيان معنى اللفظ نفسه بالاضافة إلى أحاديث كثيرة استدل بها على بيان معاني ألفاظ اخرى (١٩٢).

كلام العرب

الشعر :

حظي الشعر بمكانة خطيرة في مسألة الاستشهاد اللغوي اذ زخرت به كتب اللغة والنحو واحتجّوا حتى بمجهول القائل إن صدر عن الثقة ويعود هذا الاهتمام إلى عهد الصحابة عندما بدأوا يرجعون اليه في ايضاح ما خفي عليهم من الالفاظ القرآنية

فقد أثر عن ابن عباس « الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتبسنا معرفة ذلك منه » (١٩٣) ، ومسائل نافع ابن الأزرقي وأجوبة ابن عباس أدلة تطبيقية لذلك ، ووفق هذا النهج وثق للطبرسي معاني الالفاظ واشتقاقاتها واصولها نظير قوله :

— المناص من النوص وهو التأخر ، ناص ينوص اذا تأخر

وباص يبوص بالباء اذا تقدم ، قال امرؤ القيس :

أمن ذكر ليلى إن نأتلك تنوص فتقصر عنها خطوة وتبوص (١٩٤)

وقال :الوزع :اصله المنع والكف ، قال للنايعة :

هل حين عاتبت المشيبة على العبا وقلت الما تصنع والشيب وازع (١٩٥)

كما انه يحاول ذكر الروايات ايضاً في اللفظة الشعرية نحو قوله :

قال الشاعر :

ولم ندر ان جفصنا عن الموت جيفة كم العمر باق والمدى متناول

قال :روى باللغتين (جفصنا وحصصنا) (١٩٦)

وقال المعجاج :بحو ذهن وله حوذي

وروي : بحوزهن وله حوزي (١٩٧)

— واستدل بالشعر ايضاً على اشتقاق الالفاظ ، فقد رأى ان الشيطان من شطنت للدار

اي بَعُدَت وليس هو من شاط يشيط اذا بطل ، قال امية بن ابي الصلت :

ايما شاطن عصاه عكاه ثم يلقي في السجن والاغلال (١٩٨)

— واحتج به على عرية اللفظ

قال : «وما حكى عن ثعلب ان لفظة الرحمن ليست بعربية وانما هي ببعض اللغات

مستدلاً بقوله تعالى « (قالوا وما الرحمن) » انكاراً منهم لهذا الاسم فليس بصحيح

لان هذه اللفظة مشهورة عن العرب موجودة في اشعارها ، قال الشنفرى :

الا ضربت تلك الفتاة هجينا الا قصب للرحمن ربي يمينها (١٩٩).

واستعان به على بيان المعاني المختلفة نحو :

«الفلاح :النجاح

قال الشاعر :

اعقلي ان كنت لما تعقلي فلقد أفلح من كان عقل
وللفلاح : للبقاء

قال لييد :

نحلُ بلادا كلها حُلَّ قبلنا ونرجو للفلاح بعد عادٍ ونُبَّما (٢٠٠)
أما الشعراء الذين استشهد بهم فهم من الجاهليين والمخضرمين والأمويين ولم يستشهد في
دراسته اللغوية بالشعراء المولدين إلا بيت واحد للمتنبي استثناءً بمعنى لغوي (٢٠١)
ولم يكن هو أول من استشهد بهم بل سبقه لغوون ومفسرون منهم الترمذري فقد استشهد
بشعر أبي تمام والبحتري (٢٠٢) .
النثر :

والشواهد النثرية تشمل خطب العرب وحكمهم وامثالهم ونواذرهم وجلَّ شواهد
الطبرسي النثرية من الأمثال والمثل عنده «قول» سائر يشبه فيه حال الثاني بحال الأول، (٢٠٣)
وللقسم الآخر أقوال عامة ، فمن شواهد قال :
للبخس : نقصان الحق وكل ظالم باخس وفي المثل (نحسبها حمقاء وهي باخس) (٢٠٤)
وجاء أيضاً المليم : هو الذي أتى بما يلام عليه و (الملوم) الذي وقع به اللوم وفي المثل :
(ربّ لائم مليم ورب ملوم لا ذنب له) (٢٠٥)
ولم يقتصر على ذكر الأمثال بل يشرحها نحو .

أ - جاء في المثل (أينما أوجه للقر سعدا) قال ومعناه : أينما أوجه وجوه ركباني
- وسعد قبيلته - أي كل الناس مثل قبيلتي في النحاصد (٢٠٦) .

ب- وجاء أيضاً (قتل أرضاً حالماًها وقتلت أرضاً جاهلها) ونقل الطبرسي لنا رأى
الأصمعي في معناه (وهو ضبط الامر من يعلمه) ، لكنه يرى أن معناه أن للعالم
يطلب أهل أرضه والجاهل مظلوم مقهور (٢٠٧)
ثم اتنا وجدنا للطبرسي أكثر من نسبة هذه الأمثال نظير :

أ - ومن أمثال بني أسد (ولدك من دمي حقيبك) وقد رواه مؤرج (٢٠٨)
ب- ومن أمثال بني تميم (شر أجاءك إلى مخنة هرقوب) (٢٠٩)

ج - قال سلامة بن جندل (ما يشاء الرحمن يعقد ويطلق) (٢١٠)
ولم يترك الزمخشري هذا اللون من الاستدلال بل ذكر امثالا عدة وحاول شرحها
أو الاشارة إلى مناسباتها منها : الحرب سجال
تقلدها طوق الحمامة
جری الوادي فطم على القرى
وقول جحاف بن حكيم : أذنت لكم لما سمعت هريركم (٢١١)

استجماع آراء العلماء
ان نظرة سريعة في باب اللغة من تفسير الطبرسي تكفي لأن يحس القارىء إنه أمام
باحث يحاول قدر استطاعته استقصاء آراء العلماء في المسألة الواحدة وهو أمرٌ يفتقر اليه
الكشاف لاهتمامه بالمسائل البلاغية والاعتزالية نظير :

أ - الاجتناء (٢١٢)
«قال الطبرسي : الاجتناء افتعال من الجبابة ونظيره الاصطفاء وهو استخلاص الشيء
للنفس .

وقال علي بن عيسى : اصله الاستخراج ومنه الجبابة .
وقال الفراء : اجتنيت الكلام اختلقته وارتجلته إذا افتعلته من نفسك .
وقال أبو عبيدة : واخترعته مثل ذلك .
وقال أبو زيد : هذه الحروف تقولها العرب لكلام يندوه الرجل لم يكن أعداه
قبل ذلك في نفسه :

ب - تخوفته وتخيفته (٢١٣)
«قال الفراء : تخوفته وتخوفته (بالحاء والحاء) اذا تنقصته من حافات
قال المبرد : لا يقال تخوفته وإنما يقال تخيفته (بالباء) .
ج - ولا تكونوا أول كافر به (٢١٤)
قال الاخفش : معناه أول من كفر به
وقال غيره من البصريين : معناه أول فريق كافر به
وهقب للطبرسي على هذين الرأيين بقوله : «وكلا القولين صواب حسن»

د - للقدم (٢١٥)

قال الازهري : للقدم : الشيء الذي تقدمه قدامك ليكون عدة لك

قال ابن الاعرابي : القدم : المتقدم في الشرف

. قال ابو عبيدة والكسائي : كل سابق في خير او شر فهو عند العرب قدم ...

اما اللغويون الذي استشهد باقوالهم فهم من فرسان هذا الميدان وهم (٢١٦) :

الزجاج - وابو عبيدة - والقراء - والخليل - والازهري - وسيبويه - والرماني -

والمبرد - وابو زيد - الكسائي - والاختش - وابن الاعرابي - والفارسي -

والاصمعي - وابن دريد - وثعلب - وابو عمرو - وقطرب - ومؤرج - وابن جني -

وابن الانباري - وابن السكيت - وابن كيسان - والليث بن المظفر - وابن فارس -

والمازني - وابو الاسود - والنضر بن شميل :

- ولم يكن الطبرسي بمستقص الآراء فحسب بل رجع وعقب كثيرا نظير :

• (الركوع) (٢١٧)

قال ابن دريد : الراكع الذي يكبو على وجهه ومنه الركوع في الصلاة ...

وقال صاحب العين : كل شيء ينكب لوجهه فتمس ركبته الارض او لانفس

بعد ان يطأه رأسه فهو راكم .

وقيل : انه مأخوذ من الخضوع

(والاول) اقوى وانما يستعمل في الخضوع مجازا وتوسعا :

• (وزن شيطان) (٢١٨)

قبل وزنه فيعال ... وقيل فعلان (والاول اصح) :

• (واحدة للنساء للقواعد) (٢١٩)

وقيل قاعد وفيه قولان :

احدهما : انها من الصفات المختصة بالموث نحو الطالق والحائض فلم يحتج إلى

علامة للتأنيث :

والاخر : (وهو الصحيح) ان ذلك على معنى النسبة أي ذات قعود :

• الفرق بين التمني والارادة (٢٢٠)

قيل إن الارادة من افعال القلوب والتمني قول القائل: ليت كان كذا
وقيل أن التمني معنى في القلب (والصحيح هو الاول).

• (الموت)

قال الطبرسي: من قال انه معنى عرضي بنافي الحياة مناقاة التعاقب ومن قال انه

ليس بمعنى قال: هو عبارة عن بطلان الحياة وهو (الاصح).

ومع حرص الطبرسي على نسبة الاقوال إلى اصحابها فاني وجدت اقوالا للخليل بن
احمد القراهيدي لم ينسبها اليه وقد ظهر لي انه نقلها من تفسير النيان للطوسي
(٥٤٦٠هـ) مع ان الطوسي نسبها صراحة لصاحب العين وهي من النصوص النادرة

التي لم ترد في مخطوطة كتاب العين وهي:

• ظل (٢٢٢) «والظل ضد الضح وتقيضه» .

• نبذ (٢٢٣) ... «والمنابذة في البيع منهى عنها وهي كالرمسي كأنه اذا رمى البسه

وجب له، وصمي النبذ نبذا لانه كالنمر كان يلقي في

الجرة وغيرها.

• نقص (٢٢٤) ... «دخل عليه نقص في عقله ودينه ولا يقال نقصان

والنقيصة: انتقاص الحق

وتنقصه: اذا تناول عرضه» :

هذه هي أهم الخصائص البارزة في منهج شرحه الألفاظ مع انه لم يقتصر عليها بل

اشار إلى دراسات لغوية اخرى تضمنتها بعض الالفاظ منها :

أ - (المخالفة) وقد أشار إليها بالالفاظ

«الدبنار: اقل اصله دنار بنونين فقبلت احدى النونين ياء ككرة

الاستعمال طلبا للخفة. (٢٢٥)

الصاخة: قال اصلها صخ يصخ وقد قلب معرف التضعيف ياء اكرامية

التضعيف (٢٢٦).

ومثل ذلك ذكر (تظنيت) و (تقضي) و (تمطي) و (دسا) (٢٢٧)

ب - (تعليلات صوتية)

قال: (واصطفينا) على وزن افتعلنا من الصفوه وانما قلبت التاء طاء لانها أشبه بالمصادر بالاستعلاء والاطباق وهي من مخرج للتاء فأتى بحرف وسط بين الحرفين (٢٢٨)

وقال (فيه)

«كسروا الهاء للكسرة او الباء ليتجانس الصوتان» (٢٢٩).
ومن هذه الاشارات اللغوية شيء كثير .

نتائج الدراسة

استطيع ثيان ماظهر لنا من خلال هذه الدراسة المقارنة بالنقاط الاتية :

- ١- ان الطبرسي باحث لغوي مقتدر
- ٢- في تفسيره للالفاظ اتبع منهجية لغوية جديرة بالاهتمام افنقر اليها كثير من كتب التفسير .
- ٣- الجوانب التي اتفق الطبرسي مع الزمخشري فيها هي :
الرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق ،
ذكر الالفاظ الاعجمية ،
تحييد الالفاظ ،
تناول الالفاظ الاسلامية من حيث دلالاتها في اللغة والشريعة ،
تعليل المسيمات ،
الاشارة إلى تراجم التضاد والقلب والابذال والافراد والثنائية والجمع ،
الاهتمام ببيان العلاقة بين الالفاظ والمعاني ،
والالترام بمبدأ توثيق الالفاظ بالمصادر المعروفة .
ومع هذا الاتفاق فقد جاءت دراسات الطبرسي اوسع واشمل مما سميت ضخامة
للكتاب .
- ٤- الجوانب التي يبرز فيها تفسير الطبرسي هي :
أ- الربط بين الاعتممال الاساس والمشهور .
ب- ذكر اشتقاقات الالفاظ ومعانيها .
ج- الاهتمام بذكر نفاثر الالفاظ وبيان للفروق بينها ، وبيان اللهجات
ونسبتها والترجيح بينها ، ودراسة ألفاظ المصادر وأسباب تعددها ، وبامتنصاه
آراء اللغويين في المسألة الواحدة مع الترجيح بينها والتعقيب عليها .
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين -

المواضع

- ١ - ينظر ترجمته في : انباه الرواة ٦٣ ، للكني والالاقاب ٤٠٣/٢
- روضات الجنات ٥١٢ ، اعيان الشيعة ٢٧٦/٤١
- الاعلام للزركلي ٣٥٢/٥ ، مقدمة مجمع البيان في تفسير القرآن
- ٣٤٢ - انباه الرواة ٦/٣
- ٤ - الاعلام ٣٥٢/٥
- ٥ - للتفسير والمفسرون ١٠٤/٢
- ٦ - من مصنفات الطبرسي الاخرى هو :
- الكاف الشاف في التفسير ، الجواهر في النحو ،
- اعلام الوري باعلام الهدى ، خنية للعابد
- هدية السفر ، شواهد للتنزيل
- شكاة الانوار ، للفائق ...
- ٧ - ٨ - ٩ - مجمع البيان على التوالي : ١٠٥/١ ، ٢٣/٢ ، ١٩٧/٣
- ١٠ - المجمع ١١٦/٣ ، للكشاف ٥٦٦/١
- ١١ - المجمع ٤٠٣/٦ ، للكشاف ٤٤٠/٢ ، والانصاف ٨٠٩/٢
- ١٢ - المجمع ٢٨٩/٢ ، للكشاف ٣٤٥/١
- ١٣ - المجمع ٧٥/١ ، للكشاف ٢٧٢/١
- ١٤ - المغرب ٦١/
- ١٥ - للدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري / ٢٩٦
- ١٦ - للكشاف ١٨٦/١ ، المجمع ٥١/١
- ١٧ - للكشاف ١٤٨/٢ ، المجمع ٥٢٤/٤
- ١٨ - للكشاف ٣٤٢/٢ ، المجمع ٢٦٠/٥
- ١٩ - للكشاف ٣٣٦/١ ، المجمع ٢٧٥/٢
- ٢٠ - ٢١ - للكشاف ٣٥٩/١ ، المجمع ٣١٥/١
- ٢٢ - للكشاف ١٤٣/٤ ، المجمع ٣٣١/١٠
- ٢٣ - المجمع ٢٠٧/٧ ، للكشاف ١٣٢/٣
- ٢٤ - المجمع ٣٠٣/٢ ، للكشاف ٣٥٣/١

• المراد به (مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ الطبرسي والذي يدور البحث عليه)

- ٢٥ - المجمع ١١٧/١ ، الكشف ٢٨٣/١
- ٢٦ - المجمع ١٦٨/١ ، الكشف ٣٠٠/١
- ٢٧ - منهج الطوسي في تفسير القرآن / ٢٨٠
- ٢٨ - المجمع ٢٤٥/١ ، ٣٤٠/٢
- ٢٩ - المجمع ١٠٨/١ ، التهذيب مادة مسع ، العرب / ٣٥٠ ، الكشف ٥٢٨٠/١
- ٢٩٤ .
- ٣٠ - المجمع ١٦٦/١ ، الكشف ٢٩٩/١ ، العرب / ٦٠
- ٣١ - المجمع ١٨٣/٥ ، التهذيب مادة سجل ، الكشف ٢٨٤/٢ ، العرب / ٢٢٩
- ٣٢ - المجمع ١٤٢/٧ ، الكشف ٦٧/٣
- ٣٣ - المجمع ٨١/١ ، العرب ٧١/ ، الكشف ١٩٩/٤ ، ٤١٠/١
- ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - المجمع على التوالي : ١٥٣/٣ - ٢٠٧ ، ١٩٨/٥
- ٧/٧ .
- ٣٨ - المجمع ٣٥٩/٤
- ٣٩ - جاء في التهذيب : سحر (انه صرف الشيء عن جهته)
- ٤٠ - ٤١ - المجمع ٥١٠/١٠ ، ٤١٦/٢
- ٤٢ - للكشاف ١٠٢/٢ ، ٢٦٩/٤ ، ٤١٦/١
- ٤٣ - ٤٤ - المجمع ٣٨/١ ، ٢٧١/٢
- ٤٥ - المجمع ٣٧/١ - ٨٠ - ١١٩ - ٢٣٩
- ٤٦ - للكشاف ١١٩/١ - ٢٦٧
- ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - المجمع على التوالي ١ / ٤٠ - ١٠٤ - ١١٦ - ٣٦٩
- ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - للكشاف على التوالي ١ / ٢٨٧ - ٤٧٦ - ٥٦٢
- ٥٤ - المجمع ٧٣ / ١ ، الكشف ٢٧١ / ١
- ٥٥ - المجمع ٨١ / ٣ ، الكشف ٥٤٧ / ١
- ٥٦ - المجمع ٧٦ / ١ ، الكشف ٢٧٢ / ١
- ٥٧ - المجمع ١٦٥ / ١ ، الكشف ٢٩٨ / ١
- ٥٨ - المجمع ٢٠٥ / ١ ، الكشف ٣١٠ / ١
- ٥٩ - المجمع ١٢٠ / ١ ، الكشف ١٢٤ / ٢ ، التهذيب / مادة يحس

- ٦٠ - المجمع ١ / ١٤٧ ، الكشاف ١ / ١٩٢
- ٦١ - المجمع ١ / ٢٢٦ - ٨٦
- (٦٣، ب) للكشاف ١ / ٤٥٨ ، ٢ / ٣ ، المجمع ١ / ٧٣
- ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ : ١٠ / ٤٧٨ ، ٣ / ٢٠٢ ، ٨ / ٥٢٢
- ٦٧ - المجمع ١ / ٦٦ ، الكشاف ١ / ٢٦٣
- ٦٨ - المجمع ١ / ٨٦ ، الكشاف ١ / ٢٧٣
- ٦٩ - المجمع ١ / ١١٥ ، الكشاف ١ / ٢٨٢
- ٧٠ - المجمع ١ / ١٧٨ ، الكشاف ١ / ٣٠٢
- ٧١ - المجمع ١ / ٢١١ ، الكشاف ١ / ٣١٢
- ٧٢ - انظر المجمع ١ / ٣٧ - ٣٨ - ٤١ - ٤٦ - ٤٨ - ٣٩ - ٣ - ٥٣ - ١٢٠
- ٧٣ - المجمع ٢ / ٣٦٠ ، اصلاح المنطق ٦ / ، للتهذيب مادة خل ، الكشاف ١ / ٣٨٤
- ٧٤ - المجمع ٤ / ٣٣٨ ، للتهذيب / فلق ، الكشاف ٢ / ٣٧
- ٧٥ - المجمع ٤ / ٣٤٥ ، الاصلاح / ٣٥٠ ، الكشاف ٢ / ٤٢
- ٧٦ - المجمع ٢ / ٣٠١ - ٣٢٥ - ٣٨٤ ، ٧ / ٤١ - ١٠٠ ، ١٠ / ٣٣٥ - ٤٤٢
- ٥٥٠ / ١٥٤٤٥
- ٧٧ - الكشاف ٢ / ٥٣٢ ، ٤ / ١٤٤ - ٢٢٤
- ٧٨ - المجمع ٦ / ٤١٥ ، الكشاف ٢ / ٤٤٩
- ٧٩ - المجمع ١٠ / ٤٤٥ ، الكشاف ٤ / ٢٢٤
- ٨٠ - المجمع ٦ / ٤٣٥ ، الكشاف ٢ / ٤٦٤
- ٨١ - المجمع ٦ / ٤١٥ ، ٤ / ٤٢٢ ، ٥ / ٧١ ، ٥ / ٢٥٤ ، ٤ / ٤٢٢ ، ٧ / ٢٠٠ ،
للكشاف ٣ / ١٢٧
- ٨٢ - المجمع ٥ / ١٨٣ ، للتهذيب / سجن ، الكشاف ٤ / ٢٨٦
- ٨٣ - المجمع ٨ / ٤٣٩ ، الاصلاح / ٢٨٨ ، غريب الحديث ١ / ٤٢٨ ، الكشاف
٣ / ٣٣٧
- ٨٤ - المجمع ٧ / ٦٣ ، ادب للكاتب / ٥١٧ ، الابدال / ٨٦ ، الكشاف ٢ / ٥٨٤
- ٨٥ - المجمع ٣ / ١٠٣ ، القلب لابن السكيت / ١٣ ، الكشاف ١ / ٥٦٠
- ٨٦ - المجمع ٧ / ٦٣ ، الكشاف ٢ / ٥٨٤

- ٨٧- المجمع ٥ / ٢٦٨ ، للكشاف ٢ / ٣٤٦
- ٨٨- المجمع ٩ / ١٨٨ ، للكشاف ٤ / ٣٩
- ٨٩- المجمع ٨ / ٢٨٤ ، للكشاف ٣ / ٢٠٩
- ٩٠- المجمع ٣ / ١٣٠ ، للكشاف ١ / ٥٧٥
- ٩١- المجمع ٩ / ١٦٠ ، للكشاف ٤ / ٢١
- ٩٢- المجمع ١ / ١٣١ ، للكشاف ٢ / ٤٤٠
- ٩٣- المجمع ٦ / ٤٠٣
- ٩٥- المجمع ٩ / ٢٢٠ ، للكشاف ٤ / ٥٦
- ٩٥- المجمع ١٠ / ٣٤٥ ، للكشاف ١ / ١٥٢
- ٩٦- المجمع ٢ / ٤٨١ ، للكشاف ١ / ٤٥١
- ٩٧- المجمع ١٠ / ٥١٣ ، للكشاف ٤ / ٢٧٢
- ٩٨- المجمع ١٠ / ٥٣٩ ، للكشاف ٤ / ٢٨٦
- ٩٩- المجمع ٢ / ٤٨٨ ، للكشاف ١ / ٤٥٦
- ١٠٠- المجمع ١ / ٦٩ ، ٢ / ٤٩٢ ، ٣ / ١٧ ، ٧ / ٣٣ ، ٩ / ٤٤ ، للكشاف ٢ / ٥٤ - ٥٩
- ١٠١- المجمع ١ / ٢٢ - ١٠٥ - ١٤١
- ١٠٢- المجمع ٥ / ٢٣٧ ، للكشاف ٢ / ٢٣٢
- ١٠٣- المجمع ٣ / ٧٥ - ٢٢٢ ، ٤ / ٣٣٦
- ١٠٤- للكشاف ١ / ٥٧٣ - ٥٩١ - ٦٤٤
- ١٠٥- أ- اللهجات لأنيس ص ١٦
- ١٠٥- ب- المجمع ١٠ / ٤٩١ ، للكشاف ٤ / ٢٥٧
- ١٠٦- المجمع ٣ / ١٦٨ - ٢٦٣ ، ٤ / ٤١٠ ، ٦ / ٤١٢ ، ٧ / ٢٣١ ، ٣ / ٦٨ ، ١٠ / ٤٠٣
- ١٠٧- للكشاف ١ / ٥٩٢ ، ٢ / ١٦ - ١٢٠
- ١٠٨- المجمع ١ / ١٩١
- ١٠٩- المجمع ٤ / ٥٤٥ ، للكشاف ٢ / ١٥٩
- ١١٠- المجمع ١ / ٢٤ ، للكشاف ١ / ٥٦

- ١١١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - المجمع على التوالي ٢/٢٨٥ ، ١٠/٢٨٦
- ٣٣٣/٨ ، ١٥٩/١ ، ٧٦/٥ ، ٤١١/٢
- ١١٧ - المجمع ٢/٤٩٤ ، الكشف ١/٤٥٩ ، ٦٥٠
- ١١٨ - المجمع ١/٦٦
- ١١٩ - المجمع ٢/٤٦٢ ، الكشف ١/٤٣٨
- ١٢٠ - المجمع ٢/٣٥٢ ، الكشف ١/٣٨٠
- ١٢١ - المجمع ١/١٧٧ ، الكشف ٤/٣٩
- ١٢٢ - المجمع ١/١١٧ ، الكشف ١/٢٨٣
- ١٢٣ - المجمع ١/١٢٠ ، الكشف ١/٢٨٤
- ١٢٤ - المجمع ٤/٤٢١ ، الكشف ٢/٨٠
- ١٢٥ - المجمع ٥/١٧٧ ، الكشف ١/٢٨٠
- ١٢٦ - المجمع ٧/٦٣ ، الكشف ٢/٥٨٤
- ١٢٧ - الابدال والمعاقبة والنظائر للزجاجي / ٨٦ ، صمّاح الجوهرى مادة جندف
- ١٢٨ - المجمع ١/١٢٢ ، الكشف ١/٢٨٤
- ١٢٩ - المجمع ٧/٥٢ ، الكشف ٢/٥٧٦
- ١٣٠ - المجمع ٢/٣٧٧ ، الكشف ١/٣٩٥
- ١٣١ - المجمع ٦/٤١٣ ، الكشف ٢/٤٩٩
- ١٣٢ - المجمع ١/٥٨ ، الكشف ١/٢١٩
- ١٣٣ - المجمع ٤/٤٧٠ ، الكشف ٢/١١٠
- ١٣٤ - المجمع ١/١٢٢ ، الكشف ١/٢٨٥
- ١٣٥ - المجمع ١/١٣٨ ، الكشف ١/٢٩٠
- ١٣٦ - المجمع ١/١٦٥ ، الكشف ١/٢٩٨
- ١٣٧ - الكشف ٤/١٩٦
- ١٣٨ - المقتضب ٢/١٢٤
- ١٣٩ - المجمع ٤/٤٧٧ ، الكشف ٢/١١٧
- ١٤٠ - المجمع ٢/٣٣٤ ، الكشف ١/٣٦٩

- ١٤١ - للكشاف ٣٨/٢
- ١٤٢ - المجمع ١١٧/١ ، للكشاف ٢٨٣/١
- ١٤٣ - المجمع ١٠/٣ ، للنوادر / ٢٢٨ ، للكشاف ٥٠٣/١
- ١٤٤ - المجمع ٤٩٣/٤ ، للكشاف ١٢٧/٢
- ١٤٥ - المجمع ٣٠٨/١٠ ، للكشاف ١٢٢/٤
- ١٤٦ - المجمع ٣٦٩/٤
- ١٤٧ - المجمع ٢٣/٣ ، للكشاف ٤٦٥/١ - ٥١٣
- ١٤٨ - المجمع ٨٣/٥ ، للكشاف ٢٢٢/٢
- ١٤٩ - المجمع ٤١٨/٢ ، للكشاف ٤١٧/١
- ١٥٠ - المجمع ٣٢١/٤ ، للكشاف ٢٩/٢
- ١٥١ - المجمع ٢٨٧/٢ ، للكشاف ٣٤٣/١
- ١٥٢ - المجمع ٥٤٠/٤ ، للكشاف ١٥٦/٢ ، للخصائص ٢٦٧/٣
- ١٥٣ - المجمع ١٤٢/٥ ، للكشاف ٢٥٨/٢
- ١٥٤ - المجمع ٣٠٨/٢ ، ٢٣٩/٥ ، للكشاف ٣٥٦/١ ، ١١٩/٣
- ١٥٥ - المجمع ٢٦٦/٩ ، للكشاف ٨٧/٤
- ١٥٦ - للخصائص ١٤٦/٢
- ١٥٧ - المجمع ١٤٥/١ ، المزهر ١١٦/٢ ، التهذيب ويح - وبل
للخصائص ٣٩٢/١ ، للكشاف ٢٩٢/١
- ١٥٨ - المجمع ٣٦٢/٤
- ١٥٩ - المجمع ٤٠٠/١٠ ، للكشاف ١٩٣/٤
- ١٦٠ - المجمع ٥٥٦/٤ ، ١٨٢/٥ ، ١١٨/٧ ، ٣٩٧٨ ، ١٣٥/٩ ، ٤٤٨/١٠ ، ٧١/٥ ، ٥٦٨/١٠
- ١٦١ - للكشاف ١١٤/٢ ، ١٩٢/٤ - ١٩٤
- ١٦٢ - المجمع ٣٤١/٤ ، الاصلاح / ٨ ، ادب الكاتب / ٣٤٢
- ١٦٣ - المجمع ٢٢٨/٨ ، للكشاف ٢٤٢/٣ ، الاصلاح / ٣٤ ، ادب الكاتب / ٣٣٨
- ١٦٤ - المجمع ٥٥٥/٢ ، للكشاف ٤٨٩/١

- ١٦٥ - المجمع ٢٩٠/١٠ ، للكشاف ١٠٨/٤
- ١٦٦ - المجمع ٤٧٩/٢ ، للكشاف ٤٤٩/١
- ١٦٧ - المجمع ٤٧٩/٢ ، ٤٢١/٤ ، للكشاف ٤٧١/١
- ١٦٨ - المجمع ٢٤٣/٣
- ١٦٩ - المجمع ٣٤١/٤ - ٤٦٧ ، ٣٤٩/٦
- ١٧٠ - المجمع ٢٩٦/١ ، للكشاف ٣٤٩/١
- ١٧١ - المجمع ٣٠٠/٦ ، للكشاف ٣٦٤/٢
- ١٧٢ - المجمع ٣٠٧/٦ ، للكشاف ٣٧١/٢
- ١٧٣ - المجمع ٢٠/١ ، للكشاف ٤١/١
- ١٧٥ - المجمع ٢٧٤/٢
- ١٧٦ - للكشاف ١٤٤/٤
- ١٧٧ - المجمع ٢٨٩/٢
- ١٧٨ - للكشاف ٢٠٠/١
- ١٧٩ - للكشاف ٤٠٠/٢
- ١٨٠ - المجمع ٣٤٨/٦
- ١٨١ - المجمع ٨٤/١ ، للكشاف ٢٧٣/١
- ١٨٢ - المجمع ٩٨/١ ، للكشاف ٢٧٧/١
- ١٨٣ - المجمع ٦٨/١ ، للكشاف ٢٦٧/١
- ١٨٤ - المجمع ١٠٥/١ ، للكشاف ٢٧٩/١
- ١٨٥ - المجمع ١٣٨/١ ، للكشاف ٢٩٠/١
- ١٨٦ - المجمع ٢٢/١ - ٢٤ - ٣٠ - ٣٧ - ٩٢
- ١٨٧ - للكشاف ٦٢٦/١
- ١٨٨ - المجمع ٢١/١ ، للكشاف ٥٣/١
- ١٨٩ - المجمع ١٣٧/٧ ، للكشاف ٦٢/٣
- ١٩٠ - المجمع ٣٧٦/١٠ ، للكشاف ٣٦/٤
- ١٩١ - المجمع ٤٢١/١٠ ، للكشاف ٢٠٨/٤

- ١٩٢ - ٤٨٥/١ - ٤٨٨ - ٤٩٦ - ٥٥٣ - ٥٩٤
- ١٩٤ - ١٩٥ - المجمع على التوالي ٤٦٤/٨ ، ٢١٣/٧
- ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - المجمع على التوالي ١١٢/٣ - ١٢٧
- ١٨/١ ، ٢٠ - ٤٠
- ٢٠١ - المجمع ٣٩٠/١٠
- ٢٠٢ - لكشاف ٢٢٠/١ ، ٣١٥/٤
- ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - المجمع على التوالي ١٢٥/٥ ، ١٤٨/٥ ، ١٥٨/٦
- ١١٢/١ ، ٣٧٤/٦
- ٢٠٨ - المجمع ٥٢٧/٦ ، كتاب الامثال ٥١/
- ٢٠٩ - ٢١٠ - المجمع ٥١٠/٦ ، ٢٠/١
- ٢١١ - لكشاف ٤٤٦/١ - ٤٨٤ ، ٢١٥/٤ - ٢٣٤
- ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - المجمع ٥١٣/٤ ، ٣٦٣/٦ ، ٩٤/١ ، ٨٨/٥
- ٢١٦ - الاسماء مرتبة حسب كثرة اعتماد الطبرسي على آرائهم .
- ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - المجمع ٩٧/١ ، ١٨/١ ، ٢٠٦/١ ،
- ٥١١/٢ ، ٢٣٥/١
- ٢٢٢ - المجمع ١١٦/١ ، التبيان ٢٥٦/١ ، كتاب العين مادة ظلي
- ٢٢٣ - المجمع ١٦٨/١ ، التبيان ٣٦٧/١ ، كتاب العين مادة نبد
- ٢٢٤ - المجمع ٢٣٧/١ ، التبيان ٢٧٢/٢ ، كتاب العين مادة نقص
- ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - المجمع ٤٦٣/٢ ، ١٠ / ٤٠٠ - ٤٤٠ - ٤٩٧ ،
- ٢٢٨ - ٢٢٩ - المجمع ٣٥/١ - ٢١١

مصادر البحث

المصادر القديمة :

- ١ - للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) العين في اللغة (مخطوط) مكتبة الآثار العامة .
- ٢ - مؤرج السدومي (ت ١٩٥هـ) الأمثال ، تحقيق رمضان عبد التواب ، ١٩٧١
- ٣ - أبو زيد الأنصاري ، سعيد (ت ٢١٥هـ) ، النوادر في اللغة ، (بيروت ١٩٦٧)
- ٤ - ابن السكيت ، يعقوب (ت ٢٤٤هـ) ، اصلاح المنطق ، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٤٩) :
- ٥ - ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم (ت ٢٦٧هـ) أدب الكاتب ، (بيروت ١٩٦٧)
- ٦ - ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم (ت ٢٦٧هـ) غريب الحديث تحقيق عبدالله الجبوري (بغداد ، ١٩٧٧) :
- ٧ - الأزهرى ، محمد بن احمد (ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق عبد السلام هارون وزملائه (القاهرة) .
- ٨ - ابن جنى ، ابو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ) ، الخصائص في اللغة تحقيق النجار (القاهرة ١٩٥٦)
- ٩ - اللطومي ، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) ، التبيان في تفسير القرآن ، (النجف ، ١٩٦٧)
- ١٠ - الزمخشري ، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ) ، الكشف عن حقائق التتزيل ، (القاهرة ، ١٩٦٦)
- ١١ - الجولبقي ، موهوب بن احمد (ت ٥٤٠هـ) ، المعرب تحقيق احمد محمد شاكر (القاهرة ١٩٦٦) .
- ١٢ - الطبرسي ، الفضل بن علي (ت ٥٤٨هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن ج ١٠ - (بيروت ١٣٧٩)
- ١٣ - ابن الأنباري ، ابو البركات (ت ٥٧٧هـ) ، الأنصاف تحقيق محمد عي الدين ، (القاهرة ، ١٩٦١) .

١٤ - السيوطي ، جلال الدين (ت ٩١١هـ) ، الزهر في علوم اللغة تحقيق ابو الفضل
للقاهرة :

المراجع الحديثة :

- ١ - الذهبي ، د. محمد حسين ، التفسير والمفسرون (القاهرة ، ١٩٧٦)
- ٢ - الزبيدي ، د. كاصد ، منهج الطوسي في تفسير القرآن طبع رونيو (القاهرة
١٩٧٦)
- ٣ - السامرائي ، د. فاضل ، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري (بغداد ، ١٩٧١)

جوانب من الحياة الاجتماعية في عصر الرسالة الإسلامية .

مجلد قاسم الصباغ
مدرس

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

يقدم هذا البحث دراسة عن بعض نواحي الحياة الاجتماعية عند العرب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. وقد اخترت جوانب معينة من الحياة الاجتماعية للمكان وهي الاطعمة والالبسة ومظاهر الزينة - في ذلك المجتمع - كما توخيت التحديد الزمني في بحث الموضوع بحيث لا يمتد إلى الفترة الزمنية التي نلناه ، ودراسة هذه النواحي من حياة الشعب العربي توضح لنا جوانب من الحضارة العربية في تلك الفترة المهمة من تاريخ العرب السياسي ومدى تطورها وتأثيرها بالجوانب السياسية والدينية التي رافقتها حينئذ فكل شعب من الشعوب يأكل ويلبس ، ولكن هناك تفاوت نسبي بين فئات وآخرين تحددها الظروف المختلفة والمؤثرة.

وعلى الرغم مما أوردته المصادر التاريخية من أن العرب لا يهتمون بالمطاعم والالبسة ، وإن اهتمامهم انصب بالمبادئ والقيم ودراسة الانساب والبلاغة فإنا رأينا أن العرب لم يختلفوا من غيرهم من الشعوب في تلك الفترة الزمنية في ممايلهم وماكلهم وملابسهم ، اخلين بنظر الاعتبار ظروف الدعوة الإسلامية المؤثرة على هذه الجوانب بصورة نسبية وظروف الحياة المادية التي فرضت عليهم نتيجة المقاطعة والهجرة إلى المدينة والجهاد في سبيل الله . وقد قسمت البحث إلى ثلاثة فصول ، يشمل الفصل الأول منه دراسة عن طيبة الاطعمة وانواعها والادوات المستخدمة منها .

أما الفصل الثاني فيشمل بحثاً في ملابس الرجال وآخر في ملابس المرأة العربية ، ويشمل الفصل الثالث دراسة عن مظاهر الزينة عند الرجل والمرأة في ذلك المجتمع .

الفصل الأول

الاطعمة

قبل البحث عن طبيعة وانواع الاطعمة التي سادت في عصر الرسالة لابد لنا من نظرة عابرة عن الاطعمة العربية قبل الاسلام، حيث تؤكد لنا الروايات التاريخية أن العرب انجهوا إلى البساطة في تدبير ما كولاتهم التي تتكون في الغالب من لحوم الصيد والسيوق والالبان واحسن اللحوم عندهم هي لحوم الابل (١).

اما اهم تركيب اطعمتهم فكانت من الدقيق والابن والسمن ولها اسماء متعددة مثل للسخينة والحريقة، والصحيرة، والصديرة، والمكبة، والعريقة، والرغيدة، والرهية، والوليقة، والرغيفة، والربيكة، والبكيلة وغيرها.

واذا اضيف اللحم المقطع إلى الدقيق فيدهي الناتج المطبوخ بالخزيرة (٢). ولا تعرف العرب التفتن في صنع المأكّل فقد ذكرى ان عبدالله بن جدعان عندما رأى الفالوج عند كسرى اتباع غلاما يصنعه له في مكة (٣) اما الانية التي يستخدمها الناس في طعامهم فنلاحظ انها متفاوت وفق سعتها للطعام واصغرها للصحنه التي تشبع للرجل

(١) الاوسي - بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب ح ١ ص ٣٨٠

(٢) نفس المصدر ح ١ ص ٢٨٢

ابن منظور - لسان العرب ح ١٣ ص ٢٠٦

السخينة - طعام يتخذ من دقيق وسمن ويكون حار غالباً ح ١٣ ص ٢٠٦

الخزيرة - وهو الماء يغلى ثم يذر عليه الدقيق ويكون أغلظ من الحساء ابن منظور - لسان

العرب ح ١٠ ص ٤٢

الصحيرة - يغلى اللبن الحليب ثم يصب عليه السمن ح ٤ ص ٤٤٤

المكبة - قيل أنه الدقيق يصب عليه الماء ويشرب ح ٦ ص ١٤٥

الرغيدة - وهو اللبن الحليب يغلى ثم يصب عليه الدقيق حتى يختلط ح ٣ ص ١٨٠

الرهية - هو بر يطحن بين حجرين ويصب عليه اللبن ابن منظور ح ١٤ ص ٢٤٥

الوليقة - طعام يتخذ من دقيق وسمن ولبن ابن منظور ح ١٠ ص ٣٨٥

الربيكة - من الأقط والتمر والسمن ويعمل رخواً ابن منظور ح ١٠ ص ٤٣١

البكيلة - الأقط المالحون تخلطه باماء وقيل طحين وتمر يخلط ويصب عليه الزيت أو السمن

ولا يطبخ ابن منظور ح ١١ ص ٦٢

(٣) الآوسي - بلوغ الارب ح ١ ص ٣٨١

الواحد والمكتلة التي تشبع الرجاين والثلاثة ثم القصعة لاربعة وخمسة انفار والجفنة لسبع إلى عشرة اشخاص وكان الاناء المسمى الدسيمة هو اكبرها (١) .

تمتاز اطعمة العرب في فترة صدر الاسلام بأنها امتداد لما كانت عليه فيما قبله - عصر ما قبل الاسلام - من حيث النوعية ، فهي بسيطة وخالية من التفنن والتلون ، ولعل سبب ذلك هو طبيعة العربي الفطرية في البساطة ثم عدم الاختلاط باسم اخرى إلى جانب انشغال العرب في هذه الفترة -عصر الرسالة - بامور الدعوة الاسلامية وفقدان الاستقرار ومن ثم عدم التفرغ لهذا الجانب من جوانب الحياة الاجتماعية .

ونستعرض الان اهم المأكولات السائدة في هذا العصر وحسب اهميتها في المجتمع العربي حينئذ .

ويأتي في المقدمة عادة الخبز واغلب المصادر تذكر لنا ان خبز الشعير كان سائدا في ذلك المجتمع (٢) حيث يروي قتادة بن نعمان (٣) ان الناس في المدينة كان طعامهم التمر والشعير ، فهو يشير إلى ان هاتين المادتين تؤلفان مادة رئيسية في تغذية السكان ، اما الدقيق النقي الذي يصنع منه المرقق من الخبز فقد كان نادرا (٤) الا بعض الاغنياء من الناس الذين كانوا يبتاعونه (الدقيق الابيض) من تجار الانباط للقادمين من الشام ويصنعون منه الخبز المرقق (٥) كما كانوا يدعونه .

ويعتبر اللحم من الاطعمة الرئيسية وخاصة لذوي اليسار من الناس ويأتي عن طريق للشراء او الصيد ، وقد جاء في الروايات ان احب للطعام إلى رسول الله (ص) اللحم (٦) كما جاء عنه قواه (ص) : (اذا اشترى احدكم لحما فليكثر مرقته فان لم يجد لحما اصاب مرقه وهو احد الحميين) (٧) ويبدو ان حالة للسكان المعاشية حينئذ لاتساعدهم على

(١) الالوسي - بلوغ الارب ح ١ ص ٣٨٧

(٢) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ١٠٢

الاصبهاني - حلية الاولياء ح ٦ ص ٣٣٩

(٣) ابن الاثير - اسد ح ٢ ص ١٨ ، البلاذري - انساب ح ١ ص ٢٧٨

(٤) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ٩١

(٥) البلاذري - انساب ح ١ ص ٢٧٨

(٦) الابشيهي - المستطرف ح ١ ص ٢١١

(٧) الترمذي - السنن ح ١ ص ٣٣٧

الحصول على اللحوم بصورة كافية كمادة غذائية رئيسية ، فالحوم الميتة كانت مائدة قبل الاسلام فحرمت بعده (١) كما حرمت لحوم الحمر الاهلية (٢).
اما انواع اللحوم التي كان يتناولها السكان في هذه الفترة فمنها لحوم الشاة (٣) ولحوم الدجاج (٤) ولحوم الطيور الاخرى (٥) ولحوم الارانب (٦) ولحوم القطباء (٧) ، وبطبيعة الحال كانوا يصنعون مطاعمهم من هذه اللحوم ، واهم ما كانوا يصنعونه القديد الذي كانوا يعملونه من لحوم الضحايا (٨) ، وللثريد (٩) والخزيرة (١٠) وقد يطبخ السلق مع القديد (١١) كما يطبخ الدباء والقرع مع اللحم (١٢) او تضاف الحنطة المطحونة مع اللحم فيسمى الطعام المطبوخ بالحشيشة (١٣) وكان بعض الفقراء من الناس ممن لا يستطيعون الحصول على اللحوم في ماكلهم فمنهم من كان يطبخ السلق مع اضافة الشعير اليه (١٤) وهناك نوع من المرق يدعى للطفيشل ورد عن الرسول (ص) انه كان يفضله كثيرا وكذلك الهريس (١٥) والمضيرة وهو طعام يطبخ باللبن الحامض (١٦).

- (١) ابن الاثير - اسد الغابة ج ٢ ص ٦٧
- (٢) ابن هشام - السيرة ج ٣ ص ٢٤٥
- (٣) ابن هشام - السيرة ج ٣ ص ٢٢٩
- البخاري - الصحيح ج ٧ ص ٩٠
- (٤) الترمذي - السنن ج ١ ص ٣٣٦
- (٥) الاصبهاني - حلية الاولياء ج ٦ ص ٣٣٩
- (٦) ابن الاثير - اسد ج ٣ ص ٢٣ (ترجمة صفوان بن عبدالله)
- (٧) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ٩١ ، ٩٢
- (٨) ابن الاثير - اسد الغابة ج ٢ ص ١٠١
- (٩) ابن الاثير - اسد الغابة ج ٤ ص ٤ (ترجمة عكرشة بن ذؤيب) وهو الخبز يبل بالمرق واللحم
- (١٠) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ٩٤ والخزيرة تصنع من النخالة ، أو الدقيق مع اللحم الناضج
- ابن الاثير - اسد الغابة ج ٣ ص ٣٥٩
- (١١) احمد بن حنبل - المسند ج ٤ ص ١٥ - ١٦ وهو أن يشرح اللحم ويعدد
- (١٢) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ٨٩ وص ١٠١
- (١٣) الاصبهاني - حلية الاولياء ج ١ ص ٣٧٤
- (١٤) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ٩٥
- (١٥) البلاذري - أنساب ج ١ ص ٢٦٧
- ابن سعد - الطبقات ج ٨ ص ٣٠٣
- (١٦) الثعالبي - لطائف المعارف ص ١٦

ومن الاغذية الرئيسية الاخرى التمر فقد ورد عن مالك بن اوس (وهو احد الصحابة) قوله: «... وطعامنا يومئذ البر والتمر والتزييب».

والأقط (١) وكان يؤكل كوجبة غذائية لدى بعض الناس (٢) كما كان يقدم في الولائم حيث كانت وليمة صفية بنت حي حين تزوجها الرسول (ص) التمر والأقط والسمن (٣) ولا بد ان كثير من الناس كان امرهم كذلك :
اما الخل فكان يستخدم كادام مع الطعام (٤) :

اما بعد وجبة الغذاء فكان غالبية الناس يشربون اللبن (٥) ويأكلون الحلواء والعسل (٦) ،
اما للفواكه السائدة في ذلك المجتمع فهي القناء بالرطب والبطيخ بالرطب (٧) وكان الرطب والتمر بأنواعه المختلفة اهم فاكهة للسكان (٨) :

وكان هناك اطعمة خاصة بالمناسبات قد تعارف عليها القوم فمثلا عندما يولد الغلام يقوم اهله بصنع طعام يدعى العقيقة (٩) وعندما يتزوج الرجل يقيم وليمة للناس من معارفه يتفاوت مستواها وفق مقدرة الناس المادية فالرسول (ص) كما ذكرنا كانت وليمته حين

(١) ابن الاثير - اسد الغابة ج ١ ص ١٤٢

(٢) ابن حنبل - المسند ج ٤ ص ١٩

ابن هشام - السيرة ج ٣ ص ٢٢٩

الاصبهاني - حلية الاولياء ج ٣ ص ١٤٧

(٣) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ٩٤

(٤) الترمذي - السنن ج ٨ ص ٣٣

(٥) الاصبهاني - حلية الاولياء ج ١ ص ٣٧٣ - ٣٧٤

(٦) الترمذي - السنن ج ٨ ص ٢٦

البخاري - الصحيح ج ٧ ص ١٠٠

(٧) البخاري - نفس المصدر ج ٧ ص ١٠٢

الترمذي - السنن ج ٨ ص ٣٤

الاصبهاني - حلية الاولياء ج ٨ ص ١٧١

(٨) ابن الاثير - اسد الغابة ج ٤ ص ٤

(٩) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ١٠٩

والعقيقة - هي الشاة التي تذبح عن المولود يوم اسبوعه

الجوهري - الصحاح في اللغة والعلوم المجلد الثاني ص ١٤٠ .

تزوج صفية من النمر والاقط والسمن (١) وعندما تزوج زينب ، همدت ام سليم (احدى نساء المسلمين) إلى تمر وسمن وأقط وصنعت منه حيسة في برمة وارسلتها إلى الرسول (ص) فدعا اليها للناس (٢) ، كما أولم علي بن ابي طالب بكبش حين تزوج فاطمة (٣) وكانت الادوات المستخدمة في الطعام بسيطة ، ومن اهمها السكين ، وقد روى عن الرسول (ص) انه اول من سماها مكينا وكانت تسمى المدبة قبله (٤) وكانت تستخدم لتقطيع اللحم غالبا ولا يرد في المصادر ذكر للملاعق ، ويبدو ان القوم كانوا يأكلون بأيديهم وكانوا يطبخون في القدور (٥) ويضعون الطعام في انية يدعى احدها القصعة (٦) او الجفنة التي يوضع فيها الثريد والطبق الذي يوضع فيه الفواكه كالرطب وغيره (٧) ، اما للعسل والسمن فيوضع في اواني خاصة يدعى احدها للعكسه (٨) .

وكانوا يشربون الماء في اقداح من فخار (٩) او من الخشب حيث روى لنا همام بن زيد (احد الصحابة) قوله ان رسول الله (ص) : (اعطاني مشربة من خشب فكان الناس يشربون منه) (١٠) .

- (١) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ٩٤
- (٢) ابن سعد - الطبقات ج ٨ ص ٧٣ - ٧٤
- (٣) نفس المصدر ص ١٢ - ١٣
- (٤) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ٩٦
- ابن رسته - الاطلاق النفسية ص ١٩٦
- (٥) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ٩٥ باب السلق والشعير
- (٦) نفس المصدر والجزء ص ١٠٢ باب المرق
- (٧) ابن الاثير - اسد الغابة ج ٤ ص ٤ ترجمة عكرشة
- (٨) البخاري - الصحيح ج ٧ ص ١٠٠
- ابن الاثير - اسد الغابة ج ٢ ص ٤٥
- (٩) نفس المصدر السابق ج ٢ ص ١٠١ ترجمة جناب ابو السائب
- (١٠) ابن الاثير - اسد الغابة ج ٥ ص ٧٠

الفصل الثاني

اللبسة

اللبسة الرجالية :-

عند دراسة البسة الناس في عصر الرسول (ص) نرى انها امتداد لما كانت عليه في عصر ما قبل الاسلام مع بعض التطور الذي فرضته الظروف الجديدة :

ففي مجال الالبسة الرجالية يبدو لنا للتنوع والتعدد مما يدل على اهتمام الناس باللبستهم بالرغم مما ساد العصر من انخفاض في المستوى المعاشي فرضته الظروف السياسية والدينية من جهاد ومقاطعة وهجرة وحروب في سبيل الدعوة الاسلامية :

ونرى ان الرسول (ص) كان ينصح للناس بالاهتمام في البستهم ، فقد روى عنه ان رجلا اتاه في ثوب دون فقال له : (ألك مال قال نعم من كل مال... قال فإذا ما أتاك الله مالا فليبر عليك اثر نعمة الله وكرامته) (١) وتورد لدينا كثيرا من الروايات التي تدل على ان الرسول (ص) كان يرتدي الثياب اذا توفرت لديه وكذلك الصحابة .

ونبدأ بدراسة عن البسة الرأس في هذا العصر الذي كانت فيه للعمامة الالبسة الرئيسية للرأس فيه وخاصة المسلمين منهم فقد روى عن النبي (ص) قوله : (...فإن للعمامة ميمما الاسلام وهي حاجز بين المسلمين والمشركين (٢) وكان غالب الناس يلبسونها ويرخونها بين الاكتاف وهو ما كان يفعله الرسول (ص) ايضا (٣) .

اما انواعها فتشير الروايات ان الرسول (ص) حين دخل مكة فاتحا كان عليه عمامة سوداء تسمى للسحاب (٤) واهداه عبد الرحمن بن عوف عمامة سوداء (فأرسلها الرسول بين كتفيه قلدر شبر وقال هكذا اعتم (٥) وكان علي الزبير بن عوام يوم بدر عمامة

(١) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٧٣

(٢) ابن الاثير - اسد الغابة ح ٣ ص ١٤

(٣) الترمذي - السنن باب سدل العمامة ح ٧ ص ٢٤٣

ابن الاثير - اسد الغابة ح ٤ ص ١٦٠ عويمر بن عامر

(٤) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٨٧ ، يعقوب - تاريخ ح ١ ص ٧١ - ٧٢

(٥) الابشيهي - المستطرف ح ٢ ص

صفراء(١)، ولبس البعض للعمائم الحرقانية (٢) :

وجاء في بعض المصادر ذكر للعمائم العدنية (٣) ولعلها نسبة إلى عدن التي كانت -
تستورد منها :

ومن لبسة الرأس الاخرى للقلانس، وتلبس تحت العمائم، او تلبس كل منها بغير الاخرى
ايضا، وقد روى ان قلانس الصحابة كانت لازقة بالرأس (٤) وقد كانت القلانس
اليمانية بيضاء وتدعى المضرية، وهناك الخبرات، وقد لبس الرسول (ص) قلانس ذات
اذان في السفر (٥).

ومن خلال البحث إلى لبسة الناس بصورة عامة نرى انها تقسم إلى قسمين المنقطع وغير
المنقطع والاول هو كل مايفصل ويحيط مثل القمصان والحباب والسراويل، اما غير المنقطع
فيشمل الازر والمطارف والربط .

وفي مقدمة الالبسة المعروفة لدى العرب هو الإزار ،وقد قيل قديما ان : (الاقبية لباس القرس
والقراطق لباس الهند والإزار لباس العرب) (٦) وهو ثوب غير منقطع وقد وردت
عدة روايات عن الرسول (ص) تؤكد فيها على المسلمين بعدم جعل الازار طويلا وان
يكون موضعه إلى انصاف الساقين لكي لايجر المراء ثوبه خيلاء (٧) . وذلك ان الرجال
في عصر ما قبل الاسلام كانوا يفتخرون بارسال ذبول ازرهم ويعتبرون ذلك من علامات
السيادة والقوة والكبرياء. وهناك روايات تؤكد لنا ان العديد من الناس كانوا يرخون الازار
إلى الكعبين (٨) .

(١) نفس المصدر

(٢) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٨٧ وهي على مون ماتحرقه النار

(٣) ابن الاثير - اسد الغابة ح ٤ ص ٢٩٤

(٤) الديار بكري - تاريخ الخميس ح ٢ ص ١٩٠

(٥) نفس المصدر - والصفحة

(٦) الابشيهي - المستطرف ح ٢ ص ٢٧

(٧) الترمذي - السنن ح ٧ ص ٢٣٦

النسائي - السنن ح ٨ ص ١٨٢

(٨) ابن الاثير - اسد الغابة ح ٢ ص ١٩٠

ومن الالبسة الاخرى غير المقطعة الرداء، وكان يرتديه كثير من الناس ولعله كان يلبس فوق الالبسة الاخرى (١) ويبدو ان هذا النوع من الالبسة ترك في العصر الاموي حيث نرى عمر بن عبد العزيز يسأل السائب بن يزيد بقوله (ياسائب هل رأيت احد من اصحاب رسول الله (ص) يأتزر بالرداء او يرتدي الرداء ثم يخرج؟ قال نعم قال - لو صنع ذلك احد اليوم لقبل مجنون) (٢). ويأتي القميص في مقدمة الالبسة المخيطة او المقطعة، روى عن ام سلمة قولها (كان احب الثياب إلى للنبي (ص) للقميص) (٣) كما كان يرتديه الصحابة ايضا (٤) وقيل ان القميص كان قصير الطول قصير الكمين، فقميص الرسول (ص) كان كنه إلى الرسغ (٥) :

ومن الالبسة الرئيسية المقطعة السراويل وتسمى في بعض الاحيان رجلي سراويل لانها من لباس الرجلين (٦) ، وقد رخص الرسول (ص) بارتدائها مكان الازار في عرفات في الاحرام (٧) . وقد لبس الناس الجباب ايضا وقد ورد عن الرسول (ص) انه لبس مرة جبة شامية واخرى جبة من صفوف (٨) ، كما ارسل اليه اكيكر دومة جبة من ديباج منسوج فيها الذهب (٩) وقيل عنه ان له ثلاث جبات يلبسهم في الحرب وجبة سندس اخضر (١٠). وقد لبس الناس الحلة وقيل انها ازار ورداء وقد كان الرسول (ص) يلبس حلة من بردان يمانيان منسوجان بخطوط احمر مع الاسود (١١) ورؤى مرة لابسا حلة حمراء اللون وحبرة (١٢).

- (١) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ١٨٤
- (٢) الاصبهاني - حلية الاولياء ح ٥ ص ٣٦١
- (٣) الترمذي - السنن ح ٧ ص ٢٦٥
- (٤) الاصبهاني - حلية الاولياء ح ١ ص ٨٣
- (٥) ابن القيم - زاد المعاد ح ٢ ص ٣٥
- (٦) ابن الاثير - اسد الغابة ح ٢ ص ٩٠
- (٧) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٨٢
- (٨) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ١٨٦ باب السراويل
- (٩) الطبري - انقري لقاصد ام انقري ص ١٦٢
- (١٠) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ١٨٦
- (١١) ابن حجر - الاصابة في تمييز الصحابة ح ١ ص ١٣١
- (١٢) الديار بكر - تاريخ الخميس ح ٢ ص ١٩١
- (١٣) ابن القيم - زاد المعاد ح ٢ ص ٣٥
- (١٤) ابن الاثير - اسد الغابة ح ٣ ص ٤٩
- (١٥) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٧٩

ولكنه كان يكره لبس الحلة السبراء والاصتباق لاصحابه (١) ولعلها كانت موجودة :
وقد تردد ذكر للخمبة ، وهي كساء من صوف او خزلة علم ، وقد لبسها الرسول
(ص) والناس ايضا فمنها السوداء ومنها الحريرية وغيرها كما ورد ذكر الانبجانية وهي
كساء غليظ لاعلم له (٢) .

ومن انواع الالبسة الاخرى ، اللباء ولعله من الالبسة الاجنبية الصنع فقد جاء في الصحيح
(ان النبي (ص) قلعت عليه اقية فهو يقسمها) (٣) كما جاء في روايات اخرى
(ان النبي (ص) لبس قباء مزرر بالدبياج فجعل الناس ينظرون اليه) (٤) مما يدل ان هذا
النوع من الالبسة لم يعتاده الناس حيثئذ .

وكانت احب الثياب إلى رسول الله (ص) الحبرة وهي ثياب كتان بمنية مزينة (٥) وبطبيعة
الحال كان يلبسها كثيرا (١) ولا بد ان كثير من الناس كان يرتديها ايضا .

كما عرف الناس في هذه الفترة لبس للبرد ، وورد عنه ايضا انه كان عليه مرة برد نجراني
غليظ الحاشية (٧) كما جاء عنه انه كان متوسد برودة له في ظل الكعبة (٨) وجاء عنه انه كان
يلبس برده الاحمر في العيدين والجمعة (٩) وكان (ص) اذا نام يتغطى برده الحضرمي
الاخضر للذي اعطاه لعلي بن ابي طالب حين هاجر (١٠) .

ومن الالبسة التي اعتاد الناس على ارتدائها الملحفة ، فقد لبس الرسول (ص) الملحفة
المورسة - المصبوغة بورس او زعفران وخاصة عندما يذهب إلى نسائه (١١) وقد سبى الرسول
(ص) الرجال عن ارتداء الالبسة الحريرية فقد جاء عن عمر قوله : (نهى رسول الله (ص)

(١) مسلم - الصحيح ج ٣ ص ١٦٤٠ .

(٢) البخارى - الصحيح ج ٧ ص ١٨٩ - ١٩٠ .

(٣) البخارى - الصحيح ج ٧ ص ١٨٦ .

النسائي - السنن ج ٨ ص ١٨١ .

(٤) ابن الاثير - اسد الغابة ج ٤ ص ١٠٧ .

(٥) مسلم - الصحيح ج ٣ ص ١٦٣٨ .

(٦) ابن الاثير - اسد الغابة ج ٤ ص ٢٠٠ .

(٧) البخارى - الصحيح ج ٧ ص ١٨٩ .

(٨) النسائي - السنن ج ٨ ص ١٨٠ .

(٩) ابن سعد - الطبقات ج ٢ ص ٢١٣ .

(١٠) ابن هشام - السيرة ج ٢ ص ١٢٦ .

(١١) البلاذرى - انساب ج ١ ص ٥٠٧ ابن قتيبة - عيون الاخبار ج ٢ ص ٢٩٦ .

عن لبس الحرير الاموضع اصبعين (١) ويبدو ان الثياب او الاقمشة المستوردة من خارج الحجاز كانت كذلك . كما نهى ايضا عن لبس القمي والمياثر الارجوانية وهي ثياب مستوردة ايضا من الشام ومصر فيها الحرير مضملة اما المياثر فقيل انها وطاء يضعهن النساء على السروج ويكون من جلود السباع او الحرير او الديباج (٢) .

اما ما كان يسود الالبسة من القماش فهو القطن والكتان والصوف وهو ما كان يرتديه الرسول (ص) أيضا (٣) .

ويبدو من كلام سهل بن سعد الذي يقول فيه (كان عامة من يصلي خلف رسول الله (ص) اصحاب العقد ... لم يكن لاحدهم الا ثوب واحد كان يعقده على عنقه (٤) . دليل واضح ان هناك فئة كبيرة من المسلمين كان مستواهم المعاشي منخفض يكتفون باللازم والضروري من الثياب .

وقد لبس الناس في ارجلهم النعال ويبدو انها اكثر من نوع فقد ورد ذكر النعال النسومة (٥) والنعال السنبية (٦) كما لبسوا ايضا الخفاف (٧) وهي ما طال من الاحذية : الالبسة النسائية :

كانت المرأة العربية قبل الاسلام تهتم اهتماما كبيرا بزيتها وانتقاء البستها من الحرير والديباج والدمقس والسندس والاستبرق والخز ووبر الارنب (٨) وكانت المودة حين جاء الاسلام تتميز باتساع جيوب ثيابهن وانكشاف صدورهن ، ولما جاء الاسلام للقضاء على العادات الاجتماعية المستهجنة فقد امر الرسول (ص) النساء ان يضربن خمرهن على جيوبهن (٩)

(١) الاصبهاني - حلية الاولاء ح ٤ ص ١٧٦ .

(٢) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ١٩٥ .

(٣) البلاذري - انساب الاشراف ح ١ ص ٥٠٧ .

(٤) الاصبهاني - حلية الاولياء ح ٣ ص ٢٥٢ .

(٥) ابن القيم - زاد المعاد ح ٢ ص ٣٥ .

(٦) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ٩٨ : وهي النعال التي ليس فيها شعر .

الازرقى - اخبار مكة ح ١ ص ٢٢٥ .

(٧) الاصبهاني - حلية الاولياء ح ٣ ص ٩٠ .

(٨) عبا الله عفيفي - المرأة العربية في جاهليتها واسلامها ح ١ ص ١٢٦ .

(٩) سورة النور آية ٣١ .

(٩) علي إبراهيم حسن - نساء هن في التاريخ الاسلامي نصيب ص ١٣٩ .

لذا فإن البحث في نطاق البسة النساء يعثريه فراغ كبير نسبة الى الالبسة الرجالية في هذه الفترة، ونقص المعلومات يعود إلى ان المرأة أصبحت متحجبة فلا تظهر زينتها أمام الناس :

وفي مقدمة الالبسة النسائية - الخمار - الذي يكون رقيقاً او كثيفاً (١) وهو ملون وفق فوق المرأة فمنهن لبسنه اخضر (٢) او غرايياً اسود (٣) او غير ذلك .

اما اهم الالبسة النسائية فكان الازار وقد يلبسه البعض فوق الجلباب (٤) ويختلف ازار للنساء عن ازار الرجال بأنه يكون اكثر طولاً لأن الرسول (ص) رفض في جر الازار لمن لانه يكون استر لمن (٥)، ومن الالبسة النسائية الاخرى الدرع وهو جلباب شامل يحيط بدثارها ويكون ملوناً كالأحمر والأصفر والمصفر (٦) وتقول السيدة عائشة (رض) انه (لا بد للمرأة من ثلاث اثواب تصلي فيهن : درع وجلباب وخمار) (٧) ويبدو انه من الالبسة التي تستر الجسم اثناء الصلاة :

والملاحفة من البسة المرأة ايضاً وتكون ملونة منها المورمة ومنها المصفورة (٨) والكساء أيضاً من الالبسة النسائية ويصنع غالباً من اللخز (٩) وقد لبس النساء للفراء المصنوع من جلد الحيوانات (١٠) ويلبس النطاق دون الدرع وهو ثوب تشده المرأة الى وسطها (١١). ويبدو ان ارتداء الالبسة الحريرية كان جائزاً فقد ذكرت الروايات ان زينب وام كلثوم بتي للرسول (ص) كان عليهما مرة برد صبراء من حرير (١٢) .

ولا بد ان كثيراً من النساء كن يرتدين الالبسة الحريرية ايضاً .

(١) ابن سعد - الطبقات ح ٨ ص ٤٩

(٢) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ١٩٢ .

(٣) البلاذري - انساب الاشراف ح ١ ص ٤١٤ .

(٤) ابن الاثير - اسد الغابة ح ٥ ص ٥٢٨ .

(٥) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٧٧ ، الترمذي - السنن ح ٧ ص ٢٣٩ .

(٦) ابن سعد - الطبقات ح ٨ ص ٤٧ - ٤٩ .

عبدالله عفيفي - المرأة العربية ح ١ ص ١٢٦ .

(٧) ابن سعد - الطبقات ح ٨ ص ٤٨ .

(٨) نفس المصدر والجزء ص ٤٩ - ٥١ .

(٩) نفس المصدر والجزء ص ٤٨ - ٤٩ .

(١٠) نفس المصدر والجزء ص ٤٩ .

(١١) عبدالله عفيفي - المرأة العربية .

(١٢) ابن سعد - الطبقات ح ٨ ص ٢٢ - ٢٥

النسائي - السنن ح ٨ ص ٧٤

مظاهر الزينة : -

نلاحظ ان مظاهر الزينة عند الرجال اكثر وضوحاً منها عند النساء - اثناء البحث - لان المرأة كما ذكرنا كانت محجبة، ثم ان المؤرخين اوردوا لنا الكثير من الروايات عن الرسول (ص) والصحابة فيما يخص هذا المضمار.

وفي مقدمة هذه المظاهر عادة لبس الخواتم الذهبية والفضية، ويبدو لنا من الروايات ان الناس كانوا يتختمون بالذهب قبل الاسلام، وبعده عندما لبس الرسول (ص) خاتماً ذهبياً اقتدى به الناس فلما رأى ذلك نزعوه ولبس خاتماً فضياً ونقش عليه محمد رسول الله وجعل فضه مما يلي كفه (١) وجاء عنه ايضاً انه كان يتختم بيمينه (٢) وفي رواية ان سبب اتخاذ الخاتم كان ادارياً لان الرسول (ص) ارسل كتباً إلى الملوك يدعوهم إلى الاسلام فذكر له انهم لا يقرأون كتاباً الا بخاتم فأتخذ خاتماً من فضه (٣) . وقد لبس كثير من الناس خواتم الذهب ولكن الرسول (ص) كان ينهى عن لبس الذهب للرجال (٤)؛ ومن مظاهر الزينة الاخرى العناية بالشعر فان الرسول (ص) يقول : (اياكم والشعث ولو لم يجد احدكم الا زيتونة فليعصرها ويدهن بها) (٥) . وكان ينصح اصحابه بترجيل وتمشيط شعرهم ودهنه (٦) وكان البعض يجعل له ظفيران او ذؤابات (٧) ، ويستخدمون الامشاط المصنوعة من العاج في العناية بشعرهم (٨) ، وكان الرجال في هذه الفترة يغيرون الشيب باستخدام الحناء (٩) ومنهم من يصبغ شعر رأسه بالكتم او بالاثين معاً وهو نبات يخلط مع الحناء او الوسمه للخصاب الاسود (١٠) .

- (١) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٧١ .
- (٢) الا بشيبي - المستطرق ح ٢ ص ٢٧ .
- (٣) ابن الاثير - اسد الغابة ح ١ ص ٦٢ .
- (٤) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٦٧ .
- (٥) ابن عبد ربه - العقد ح ٣ ص ٢٨٦ .
- (٦) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٧٣ .
- (٧) ابن الاثير - اسد الغابة ح ٣ ص ١٢٢ - ١٢٧ .
- (٨) الديار بكر - تاريخ الخميس ح ٢ ص ١٥٢ .
- (٩) ابن الاثير - اسد الغابة ح ١ ص ٩٧ - ابن تيمية - المعارف ص ١٣٥ .
- (١٠) البلاذري - انساب الاشراف ح ١ ص ٢٢٤ - ٢٤١ .
- الا بشيبي - المستطرق ح ٢ ص ٢٧ - ٣٢ .

ولم يقتصر الخضاب على شعر الرأس وإنما كان البعض يخضب لحيته بالحناء (١) ، ومنهم من كان يصبغها باللون الأحمر والأصفر بصبغة معينة وهو ما كان يستحسنه الرسول (ص) (٢) وكان البعض يخضها بالزعفران ليلاً ويفسلها نهاراً فيكون لونها كالنبر (٣) أو يصبغها بالوسمة (٤) وقد وردت احاديث عن الرسول (ص) ينهى فيها عن الخضاب بالسواد (٥) ولكنه كان ينصح بصبغ الشيب بالأصباغ الأخرى بقوله : (ان اليهود والنصارى لا يصبغون (اي لحاهم وشعورهم) فخالقوهم) (٦) . اما زي الوجه المتعارف عليه فأن للقوم كانوا يخفون شواربهم ويخفون لحاهم (٧).

وكان الاكتحال بالائمد من مظاهر الزينة الأخرى ويبدو ان ذلك كان سائداً بين الرجال حيث قد جاء عن الرسول (ص) انه كان يكتحل (ولا تفارقه في سفره قارورة للدهن والكحل والمرآة والمشط) (٨) وكان الناس يكتحلون قبل النوم (٩) وكان للرسول (ص) يوصي باستخدامه لما له من نفع للمين (١٠).

أما استعمال الطيب فقد كان سائداً بين الرجال في هذه الفترة ، ويعتبر التطيب من علامات الفرح (١١) وعرف عن الرسول (ص) انه كان يحبه استخدامه فعائشة تقول عنه (كأنني انظر إلى وميض الطيب في مفارق النبي (ص) وهو محرم) (١٢). ومن انواعه المعروفة المسك والعنبر ، واللغالية ، وكانوا أيضاً يتبخرون بالعود والكافور (١٣)

- (١) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٦٢ .
- (٢) ابن الأثير - امد الغابة ح ٥ ص ٥٦ ترجعة هداح الحنفى .
- (٣) ابن قتية - المعارف ص ١٤٩ عن جرير بن عبدالله .
- (٤) البلاذرى - انساب الاشراف ح ١ ص ٦٥ ابن الاثير امد ح ١ ص ١٥ الحسن بن علي
- (٥) مسلم - الصحيح ح ٣ ص ١٦٦٣ .
- (٦) مسلم - الصحيح ح ٣ ص ١٦٦٣ الاصبهاني - حلية ح ٢ ص ١٨٠ .
- (٧) البخاري - الصحيح ح ٧ ص ٢٠٦ النسائي - السنن ح ٨ ص ١٥٨
- (٨) الابيهى - المستطرفة ح ١ ص ١٣٩ قول الحسن (رضى)
- (٩) ابن الأثير - امد الغابة ح ٥ ص ٧٤ .
- (١٠) الترمذى - السنن ح ٧ ص ٢٥٩ الاصبهاني - حلية ح ٣ ص ١٧٨
- (١١) جواد علي - تاريخ العرب قبل الاسلام ص ٨ ص ٩٣ النسائي ح ٢ ص ١١٤
- (١٢) البخارى - الصحيح ح ٧ ص ١٩٩ .
- (١٣) الديار بكرى - تاريخ الخميس ح ٢ ص ١٩٢

وكان (ص) يقول : (طيب الرجال ما ظهر ريحه وطيب النساء ما ظهر لونه) (١) .
ولكنه كان يكره الخلق ويمنع اصحابه والناس من استعماله (٢).

واذا عدنا الى مظاهر الزينة عند المرأة في هذا العصر فترى انها اغنى واكثر مما لدى الرجال لان المرأة بطبيعتها تميل الى الزينة، وخاصة في مجال التحلي بالذهب، رغم ما جاء عن الرسول (ص) في كراهية لبسه ، وخاصة اذا كان الهدف هو التفاخر والخيلاء ويبدو ان هناك جواز بالنسبة للنساء امتثالي المقطع كالحفام والسن وغیره ويبدو من الروايات ان كثيراً من النساء كن يلبسن الذهب في هذه الفترة ، فعندما امر الرسول (ص) النساء بالصدقة قال ابن عباس : (رأيتهن يهوين الى آذانهن وحلوتهن) (٣) دليل على انهن كن يلبسن في آذانهن الاقراط الذهبية والحواتم والفتح الذهبية في اصابهن (٤) وقلائد ومزقيات الذهب في احناقهن (٥) ، والاساور في ايديهن (٦) والخلخال في ارجلهن (٧) ولعل ان كراهية الرسول (ص) من التحلي بالذهب بسبب مناهضة المباهة والتفاخر بين النسوة حيث كان يقول لمن :

(يا معشر النساء اما لكن في الفضة ما تحلين اما انه ليس منكن امرأة تحلي ذهباً تظهره الا عذبة به) (٨) ، وكانت للقلادة التي تلبسها عائشة (رض) يوم غزوة المصطلق وحديث الافك والتي تأخرت عن الركب بسبب انقطاع مرسلتها وانشغالها بلقط خرزها مصنوعة من جزع ظفار (٩) (ولكننا نرى ان الرسول (ص) جوز لبس الذهب للأطفال من الإناث فارسل الى حبيته خاتم ذهب لتلبسه (١٠) كما لبس بنات اسد بن زرارہ رحانا من ثبر وذهب فيه لؤلؤ .

- (١) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٣ .
- (٢) البخاري الصحيح ح ٨ ص ١٣١ .
- (٣) ابن سعد - الطبقات ح ٨ ص ٤٢ و ص ٩١ .
- البخاري - الصحيح ح ٧ ص ٢٠٤
- (٤) ابن سعد - الطبقات ح ٨ ص ٣٤٣
- (٥) ابن الاثير - اسد الغابة ح ٥ ص ٤٤٠
- (٦) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٣٢ باب الظهار .
- (٧) نفس المصدر ح ٨ ص ١٣٥ .
- (٨) البلاذري - انساب ح ١ ص ٣٤٢
- (٩) ابن سعد - الطبقات ح ٨ ص ١٩٩ .
- (١٠) ابن حبير - الاصابة ح ١ ص ٥٠

ومن مظاهر الزينة الاخرى عند النساء التطيب وقد جوز الاسلام للمرأة استخدام الطيب ولكن عليها اجتنابه فيما اذا احضرت الصلاة في المسجد (١)

وقد كانت عائشة تغلف رأسها بالمسك والعنبر في احرامها (٢) ، وكانت هناك امرأة في المدينة تبيع عطر للنساء (٣) واستعمل النساء الحناء في تغيير ايديهن واظافرهن للتمييز بينهن وبين الرجال (٤) وكانت زوجات الرسول (ص) يتخذن عصائب من الورد والزعفران فيعصبن بها رؤوسهن اسفال اشعارهن وعلى جباهن (٥) ولعل كثير من النساء كن يتزين كذلك.

وكانت النسوة يستعملن الكحل في تزيين عيونهن ، وقد قال الرسول (ص) مرة لعائشة : (مالي اراك شعطاء مرهء سلتاء) (٦) والمرهء التي لا تكتحل لذا يبدو ان استخدام الكحل كان وارداً بالنسبة للجنسين سواء الا اذا حزنّت المرأة فحينئذ تركه (٧) .

ويبدو ان عادة الوشم كانت موجودة قبل مجيء الاسلام لان نرى احاديث للرسول (ص) ينهى عنه بقوله (لعن الله الواشمة والمتوشمة) (٨) وقوله (لا تشمن ولا تستوشمن) (٩) . وللوشم هو تزيين الجند بغرزه بابرّة ثم يحشى بكحل او نيل فيخضر لونه .

مما تقدم نرى ان المجتمع العربي في عصر الرسالة الاسلامية قد اختار الجانب المثالي والمعتدل في الحياة ، فقد نبذ الترف الذي كان سائداً قبل الاسلام والذي انحدر اليه العرب في العصر الاموي بعد الاسلام واتجه الى الاعتدال والتعقل في الاختيار توافقاً مع انبأىء الالهية السامية التي اوحاها الله تعالى الى نبيه محمد (ص) .

فقد اتجه الانسان العربي الى العمل والجهاد ولم ينسى حفظه من جوانب الحياة الاجتماعية الاخرى منذ اعطاها ما استطاع وما تستحقه منه وبذا تقدم واعطى للانسانية العطاء الكثير :

- (١) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٣٣ .
- (٢) ابن سعد - الطبقات ح ٨ ص ٣٥٧ .
- (٣) ابن الاثير - امد الغابة ح ٥ ص ٤٥٢ .
- (٤) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٦١ .
- (٥) ابن سعد - الطبقات ح ٨ ص ٣٥٤ .
- (٦) ابن عبد ربه - امة الفريد ح ٢٨٦ .
- (٧) ابن الاثير - امد الغابة ح ٥ ص ٥٠٠ .
- (٨) النسائي - السنن ح ٨ ص ١٢٧ .
- (٩) البخارى - الصحيح ح ٧ ص ٢١٤ .

الابشيهي : - شهاب الدين محمد بن أحمد ابن الفتح الابشيهي المحلي :
٧٩٠ - ٨٥٠ هـ - مرا
المستطرف في كل فن مستطرف
مراجعة عبد العزيز سيد الاهل - ط القاهرة .

الالوسي : - محمود شكري الالوسي البغدادي
بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب
شرح محمد بهجت الاثري
الطبعة الثالثة - مصر - مطابع دار الكتاب العربي :

الاصبهاني : - ابو نعيم أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠ هـ
خليفة الاولياء وطبقات الاصفياء
الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م بيروت
البخاري : - أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ١٩٤ هـ - ٢٥٦ هـ
الصحيح - مصر - محمد علي صبيح

البلاذري : - يحيى بن جابر
انساب الاشراف تحقيق محمد حميد الله
ط معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية

ابن الاثير : - عز الدين ابن الحسن علي بن محمد ت ٦٣٠ هـ
اسد الغابة في معرفة الصحابة
الطبعة الاسلامية بطهران - بالاولست

ابن حجر : - أحمد بن علي للكتاني المسقلافي ت ٨٥٢ هـ
الاصابة في تمييز الصحابة
طبع مصر ١٩٣٩

الجوهري : - الصحاح في اللغة والعلوم
تقديم عبد الله الملايلي
طبع دار الحضارة العربية بيروت

ابن رسته : - ابن علي أحمد بن عمر بن رسته
الاعلاف طبع لندن ١٨٩١

ابن قتيبة : - ابي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ٢٧٦ هـ
عيون الأخبار
ط دار الكتب

ابن القيم : - ابن عبد الله بن القيم الجوزي ت ٧٥١ هـ
زاد المعاد في هدى خير العباد
طبع مصر ١٩٢٨

ابن سعد : - محمد بن سعد
الطبقات الكبرى
ط لندن

ابن منظور : - لسان العرب - طبعة بيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م
دار حياه الكتاب العربي بيروت

ابن هشام ، - السيرة النبوية : دار احياء الكتاب العربي بيروت
مطبعة مصطفى الباني

الترمذي : - شرح الامام ابن العربي المالكي
المطبعة المصرية ١٩٣١ م

الديار البكري : حسين بن محمد بن الحسن
تاريخ الخميس في أطوال انفس نفيس
مؤسسة شعبان - بيروت

عبد الله العفيفي : - المرأة في جاهليتها واسلامها - القاهرة ١٩٢١ م

علي ابراهيم حسن : - نساء لهن في التاريخ الاسلامي نصيب - مصر - ١٩٧٠

جواد علي : - تاريخ العرب قبل الاسلام ط المجمع العلمي بغداد

الطبري : احمد بن عبدالله بن محمد بن ابي بكر محي الدين ت ٦٧٤ هـ
للقري لمقاصد ام للقري ط القاهرة ١٩٤٨ م

مسلم : - ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري
٢٠٦ - ٢٦١ هـ

للصحيح - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي
ط مصر ١٩٥٥ م

النسائي : - ابن عبد الرحمن بن شعيب
(٢١٤ - ٣٠٣ هـ)

للسنن : طبع مصر ١٩٦٤ م

نظائر الحضارة العربية في معجم المفردات
لإبن سيده الأندلسي .

الدكتور أحمد خطاب المحرر
استاذ مساعد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

اهتم العرب بلغتهم فأدخلوها نقلاً عن الأعراب شفاهاً ، ثم احتاجوا لأن يحفظوها مسجلة بحروف التغير والضياح ، وقد نقلوا في هذا كثيراً من غريب اللغة ، فأرادوا تفسيره وتقريب معانيه ، فرجعوا إلى لغة العرب يطلبون شرح ذلك للغريب ، ومن أولى المحاولات في ذلك محاولة الإمام ابن عباس المتوفى (سنة ٦٦٥هـ) ، ففسر ذلك للغريب بما استحضره من الشعر الجاهلي ، ثم جمع أبو عمرو بن العلاء شعر العرب ولغتهم ، إلى أن استطاع الخليل بن الفراهيدي المتوفى سنة (١٧٥هـ) أن يجمع تلك اللغة ويؤبىها في كتابه «العين» بطريقة منطقية إذ رتب كتابه على الحروف العربية مبتدئاً بحروف الحلق : العين والجيم .. الخ ومستخرجاً من كل أصل ثلاثي خمسة أصول أخرى فمادة (جبر) مثلاً قلبها إلى : جرب وريج ورجب ويجر وبرج .. وإذا لم يجبر لأصل من تلك الأصول استعمالاً في لغة العرب ، أهمله وكتب عليه أنه غير مستعمل . ثم تبعه كثيرون بطريقة تلك — على اختلاف بينهم في المناهج — وهذه هي الطريقة الأولى في النظام المعجمي للعربي ، ثم تأتي طريقة الحرف الأخير في الكلمة وعليها الصحاح واللسان ، والطريقة الثالثة هي طريقة الحروف الهجائية : أ ، ب ، ت ، ث .. الخ وعليها أساس البلاغة ومختار الصحاح :

أما الطريقة الرابعة وهي طريقة توزيع الألفاظ على المعاني ، وهي وإن كانت قديمة وللعلماء الأوائل وضعوا كتباً فيها ، مثل كتب خلق الإنسان ، وكتب الخيل ، وكتب النبات ، فإن هذه الطريقة متبلورة تمثل حياة الإنسان بتفاصيلها عند اللغوي في فقه اللغة ، وعند ابن سيده في المخصص الذي منعرضه هنا :

فالمعجم تسجيل لحياة الناس بكل تفاصيلها ، فالكلمات المفسرة فيه ، إنما هي مستنبطة من لغة الناس المعبرة عن حاجاتهم اليومية فدراسة الألفاظ لها قيمتها في إعطاء تصور عام عن حياة العصر الذي وضعت فيه ، وبسبب تطور الحياة تظهر المستدركات على المعجمات فتثبت كلمات لم يذكرها المتقدم ، أو قد نقلها ناس ذلك العصر عن غيرهم ، أو اشتقوها من كلمات أخرى ، أو ولدوها على أسس للكلام العربي ، ولهذا اتصفت العربية بأنها لغة متطورة وقابلة للنمو عن طريق : الاشتقاق والتعريب والتوليد والنحت ، ولهذا أيضاً قد تموت كلمات كان الناس يستعملونها في عصر متقدم تبعاً لتطور الحياة :
فنستطيع إذن أن ندرس حياة الناس في الأندلس في القرن الخامس للهجرة — وهو العصر

الذي وضع فيه هذا المعجم - وتلمس الخطوط العامة لها بكل تفاصيلها ، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على المظاهر الحضارية العربية في الأندلس .

المؤلف :

هو علي بن أحمد وقيل اسماعيل وقيل محمد أبو الحسن المعروف بابن سيدة ، أثبت ياقوت أحمد ، وقال : واعتمدنا على مذكره الحميدي لان كتابه أشهر . (١)
ولد في مدينة مرسية في شرق الأندلس ، وكان ضريباً وأبوه كان ضريباً أيضاً .
أخذ عن أبيه وعن أبي صاعد البغدادي ، وعن أبي عمر الطلمنكي . وكان حافظاً ، ولم يكن في زمانه أعلم منه في النحو واللغة والأشعار وأيام العرب وما يتعلق بها (٢) ، وذكر ياقوت : (٣)
نقلا عن القاضي الجياني أنه : كان من أتقانه لعلم الأدب والعربية متوفراً على علوم الحكمة ، وألف فيها تأليفات كثيرة ، ولم يكن في زمانه أعلم منه في النحو واللغة والأشعار وأيام العرب . ومما يروى في قوة حفظه مذكره الطلمنكي قال (٤) : دخلت مرسية فتشبت بي أهلها يسمعون عليّ غريب المصنف ، فقلت لهم انظروا لي من يقرأ لكم ، وأمسك أنا كتابي ، فأتوني برجل أعمى يعرف بابن سيدة فقرأه علي من أوله إلى آخره ، فتعجبت من حفظه ، إلا أن السهيلي يطعن فيه (٥) .

ويذكر (٦) أنه كان منقطعاً للأمير أبي الجيش مجاهد بن عبد الله العامري ، ثم تغير عليه وهرب إلى بعض الأعمال المجاورة لأعماله وبقي بها سنة ثم استعطفه بقصيدة أولها :

(١) تنظر ترجمته في جنوة المقتبس للحميدي ص ٣١١ ، والصلة لابن بشكوال ق ٢ ص ٤١٧ ، معجم الأدباء لياقوت ج ٥ ص ٨٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٣٠ ، لسان الميزان ابن ماجر ج ٤ ص ٢٠٥ ، بغية الوعاة للسيوطي ج ٢ ص ١٤٣ ، الاعلام للزركلي ج ٥ ص ٦٩ .

(٢) وفيات الأعيان ٣٣٠/٣

(٣) معجم الأدباء ٨٥/٥ .

(٤) وفيات الأعيان ٣٣٠/٣

(٥) لسان الميزان ٢٠٥/٤

(٦) بغية الملتبس ص ٤٠٥ ، ٤٠٦

الأهل إلى تقييل راحتك اليمسني سبيل فإن الأمن في ذاك واليمنا
ثم توفي في دانية عشية يوم الأحد لأربع بقين من شهر ربيع الآخر سنة ٨٤٥٨ وقيل ٨٤٦٠
وذكر أيضاً ٨٤٤٨ وعمره ستون سنة (١).

كتبه (٢) :

- ١ - العالم والمتعلم على المسألة والجواب .
- ٢ - العالم في اللغة على الاجتناس في غاية الایعاب : قال عنه ياقوت : ونحوه
مفر بدأ به في الفلك وختم بالذرة ،
- ٣ - شاذ اللغة في خمس مجلدات :
- ٤ - العوبص في شرح اصلاح المنطق
- ٥ - شرح كتاب الأنخض
- ٦ - شرح ماأشكل من شعر المتنبي .
- ٧ - الأتيق في شرح حماسة أبي تمام في ستة مجلدات .
- ٨ - أرجوزة على حروف المعجم :
- ٩ - كتاب شرح أبيات الحمل للزجاجي :
- ١٠ - الوافي في علم أحكام القوافي :
- ١١ - المحكم والمحيط الأعظم في ثمانية عشر جزءاً .
- ١٢ - المخصص في سبعة عشر مجلداً .

منهجه في الكتاب :

سجل الكتاب في فترة متقدمة من فترات تاريخ أمتنا ، وفي أرض منعزلة عن أرضنا ،
ولكن الحضارة التي أرست أمتنا أسسها كانت حضارة رائعة . وهي مازالت آثارها قائمة
تشهد على قدرة أولئك الذين شيدوها ، واستجاب الناس هناك لها ، فقبلوها أحسن قبول
بحيث اندمجوا مع الشعب العربي اندماجاً كلياً ، وصارت اللغة المعبرة عن هذه الحضارة
هي اللغة العربية فقد وصفت كل ماحملته هذه الحضارة ، واستجابت لكل جديد : ولهذا
أضافت إلى ألفاظها ما لم تكن تستعملها من قبل : ولها من قابليتها على التطور عون ومساعد عن

(١) وفيات الأعيان ٣/٢٣٠

(٢) كتبه في وفيات الأعيان ٣/٢٣٠ ، اثباء الرواة ٢/٢٢٦ ، معجم الأدباء ٥/٨٥

طريق الاشتقاق والتوليد والتعريب ، ولهذا ظل أثرها واضحاً في لغات أوروبا إلى يومنا هذا .
والمعجم الذي نعرضه هنا يتمثل باللغة التي أحصيناها في مظاهر تلك الحضارة بكل جزئياتها ،
فقد تناول فيه حياة الانسان بكل تفاصيلها منذ ولادته إلى وفاته ، ذاكراً ما يحتاجه الانسان
في كل شأن من شؤون تلك الحياة ، منظماً تلك المعاني بأبواب متجانسة معنوياً أطلق على
تلك المعاني لفظ كتاب ، ثم ينطلق بعد ذلك ليدقق في المعاني الدقيقة والكتب هي :
كتاب خلق الانسان وكتاب الفرائز وكتاب النساء وكتاب اللباس وكتاب الطعام وكتاب السلاح
وكتاب الخيل وكتاب الابل وكتاب الغنم وكتاب الوحوش وكتاب السباع وكتاب الطير
وكتاب الأنواء وكتاب الدهور والأزمنة والأهوية والرياح وكتاب المكنيات والمبنيات
وكتاب المثنيات وكتاب الأضداد وكتاب الأفعال والمصادر وكتاب المقصور والممدود :
أما منهجه في تلك الكتب فإنه بعد أن يذكر جزئياته ، يأتي بالكلمات على معان مختلفة ،
معبراً عنها بما تحتاجه تلك الكلمة من معنى أو بمرادفات ، وأقسام كل جزء منها ، فإذا أحس
أن التفسير يحتاج إلى توضيح شرح تلك المعاني بأن يذكر تفاصيل تلك المسائل ، وهو في
كل هذا كان ينقل عن اللغويين المتقدمين آراءهم في كل معنى ولهذا نجد أسماء أولئك
اللغويين في كل صفحة مثل أبي زيد وأبي عبيد والأصمعي وابن السكيت وأبي حاتم والخبيل
وابن جني وأبي علي والسيрани : ويرجع إلى شواهدهم التي كانوا يستشهدون بها كآلية
القرآنية والحديث النبوي الشريف وشعر الشعراء الذين يستشهد بشعرهم وأقوال الفصحاء
من العرب : ونجد في صفحات كتابه أيضاً للكلمات التي يستعملها أهل وطنه .

فهو حين يتناول الانسان يذكر تراكيب جسده الظاهرة ، ثم يذكر تفاصيل كل جزء غير
ظاهر . ونحس وأنت تقرأ كتابه أنه طيب يشرح جسم الإنسان ، وأنه عالم اجتماعي
يصف حياة الانسان تفصيلاً : نومه وطعامه وجماعته وصلاته مع غيره ، وهو عالم فلكي
حينما يتناول الطبيعة ، فيصف النجوم وتحركاتها وأثرها على الأنواء ، وهو عالم بالنبات
عندما يتناوله فيصف طبقات الأرض وأنواع تربتها وما يصلح منها للزراعة وحفظ المياه ،
ويذكر ما ينبت في الجبل والصحراء أو على شواطئ الأنهار ، ويذكر أمراض النباتات
وعلاجها ، وهو عالم بالحيوانات يذكر أسماءها وأنواعها وطرق معيشتها وأمراضها
ومعالجتها ، وهو عالم بالفنون يذكر آلات اللهو وأنواع اللحن ويذكر الحرم والابقاع
والنقمة ه

فالكتاب كما قلنا سجل لمظاهر حضارية رائعة ، عاشتها تلك البلاد على مدى عشرة قرون ،
مازال الناس هناك يعرفون للعرب أثرهم وتأثيرهم في بلادهم .

وسنعرض هنا لتلك الملامح موزعة على الموضوعات المتقاربة المعاني ، لنُدال على شمولية
تلك الحضارة ، ولم نهتم بالترتيب الذي اتبعه ابن سيده في معظم ما ذكر ، فهدفنا في العرض
الوحدة الموضوعية في الأبواب التي سنتناولها في المظاهر الحضارية التي نوزعها في صفحات
الموضوع اختصاراً .

١ - مظاهر في الطب :

الانسان : لفظ يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث بصيغة واحدة (١) . ثم ينطلق
ليعرض صفات هذا الانسان وتراكيبه فيصف تراكيبه الظاهرية والباطنية كما قلنا ، بذكر
الحمل والولادة والرضاع والفظام والغذاء وسائر ضروب التربية ، ويذكر الغذاء السيئ
وأَسنان الأولاد، والرأس فيذكر الشعر قلته وكثافته، وما يعرض للشعر.

ويصف الأذن ويسمي دقائقها ومنها : (الكفاف وعراق الأذنين والوتره وذباب الأذن
والرائقة وعمود الأذن والوتد والصماخ وصحن الأذن وزنمنا الأذن والخر).

ويذكر الوجه والعين ويذكر ان في الحديقة الناظر والانسان ، وهو موضع البصر منها
الذي تراه كأنه صورة ليس بخلق مخلوق وانما العين كالمرآة اذا استقبلها شيء رأت شخصه
فيها لشدة صفاء الناظر (٢) . ويذكر صفات العين وألوانها ، وما يلحق البصر من الاظلام
والخبرة والغشبية، وسائل أنواع الضعف وما يلحقها من الورم والاحمرار والقذى .

ويذكر في موضع آخر (٣) أبواب الأمراض : انتشار المرض وكثرته والعدوى ووجع
الرأس وداء الوجه ووجع العنق والمنكب وأوجاع الحلق والصدر والزكام وأوجاع البطن
ووجع المعدة ووجع الكبد ووجع الضلع والقلب وما يغشاه والوجع من النتيجة وهيجان
للدم والقالج والخدر والجدرى والسل والبرص والجذام والجراح والقروح ومرض
النوم والغدد والورم والخراج وكسر العظام وجبرها.

(١) المخصص ١٥/١ - ١٠٨

(٢) المخصص ٩٣/١ - ٩٤ .

(٣) المخصص ٦٤/٥ - ١٠١ .

ويذكر أسباب عدد من تلك الأمراض ويصف دواءها قال مثلاً : والقبص (١) : وجع
بصيب الكبد عن ان يؤكل النمر على الريق ثم يشرب عليه الماء.

٢ - مظاهر في الزراعة :

نلمح في هذا الباب مظاهر متعددة فانا نجده يهتم بأول أسباب الزراعة (٢) فيذكر الأمطار
ويذكر علامات الأمطار في السنة، ومعرفة الناس بالسحاب الممطر وغير الممطر ، ويذكر
السحاب ذا الاء الكثير، والذي لاء له . ويذكر هبوب الأرواح للسحاب ، ومن امارات
الغيث ، الهالة التي تكون حول القمر فان كانت كثيفة مظلمة كانت من دلائل المطر ،
ومننا النداء وهي الحمرة التي تكون عند مغرب الشمس ، ثم يذكر الرعد والبرق والثلج
والبرد والسيول والقناطر والجسور وآلات الاستسقاء كالنواعير والدالية والدولاب والبكرة :
فالبكرة : (٣) هي التي يستقى عليها ، وهي خشبة مستديرة في وسطها محز للحبل ، وفي
جوفها محور تدور عليه ، وقيل هي من حديد ، ومن أنواعها : محالة ، وفوها وطويلة
الاسنان والدموك :

والدالية : (٤) جذع طويل يركب تركيب مداق الأرز وفي رأسه مغرفة عظيمة مغبرة
من خوص أو بوارى تأخذ ماء كثيراً ويجعل ما يلي المغرفة من الجذع أقصر وهو هادية
ومقدمه بقدر ما يبلغ الماء اذا انحط ، ويجعل مؤخره أطول فيركبه الرجال مشياً عليه ، فاذا
صاروا الى مؤخر الجذع ارتفع مقدمه فاذا أذى بالازاء وهو مهراق المغرفة كفأها رجل
قائم على الازاء فمضى الماء في الجدول الى المزرعة، ونزل الرجال من الجذع فانحط هاديه
الى الماء لأنه أثقل من مؤخره ثم يعود الرجال الى ركوب الجذع :

والدولاب : (٥) هي التي تدور دور الشهرق - شهرق الجفار - وعلى قراها مسدان
كل مسد مجموع طرفاه ، وقد ربطت بينهما كيزان كالدلاء الصغار من خوص قد قبرت،
ويقال لتلك الكيزان العصامير وهما مقدران على قدر بعد الماء من موضع مصعب تلك
الدلاء فاذا دار الدولاب أصعد الدلاء من جانب وهبطت التي تقابلها من الجانب الآخر

(١) المخصص ٧٨/٥

(٢) المخصص ٦٢/٩ .

(٣) المخصص ١٦٨/٩ .

(٤) المخصص ١٦٢/٩

(٥) المخصص ١٦٣/٩ .

فاغترفت الفارغة ، وعلت المملوءة ، فاذا علت قرأ الشهرقي ، وهمت بالانتكاس أفرغت فيها في جدول من خشب تدور عليه المنجنون ، وتدير المنجنون الأبل أو البقر أو الحمير . ويذكر أسماء التراب (١) وما يزرع في كل أرض وفي الجبال وفي الصحاري ، ثم تناول إصلاح الأرض وحرثها ، وآلات الحرث والحفر ، ووصف أنواع الشجر وتوريثها وتنويرها وسقوط أوراقها ، وأسماء أصولها وأعاليها ، والعيب في أعوادها وقشر رحاء الشجر وطريقة قطعه ، وآفات الزرع ، ثم يذكر في باب الفاكهة وأنواعها : العنب ويذكر ما يستخرج منها فيذكر آنية الخمر وصمام الآنية وسدادها ويذكر المزاج والتصفية ويذكر الألبدة التي تتخذ من النمر والحب والعسل وطريقة شرب الخمر ومدامة الشراب والعريضة والديب والسكر ، ويذكر النخل وزرعه ونعوت سعفه ولقاح النخل وحمل النخل ومقوطة حمله ومعالجة التمر للارطاب والايباس ثم يذكر التفاح والخوخ والجوز واللوز والفستق والرمان . ويذكر استعمال الطيب وآلاته وأوعيته وعمله ويذكر النباتات التي يصطبغ بها ويغضب ثم يذكر الخيار والبصل والعقاقير :

٣ - مظاهر في علم الحيوان :

تناول الحيوانات بتفصيل فخصص لها كتباً متعددة ، كتاب الخيل وكتاب الابل وكتاب الغنم وكتاب الوحوش وكتاب السباع وكتاب الطير (٢) . وينقل تفاصيل حياة الحيوان والأمراض التي تصاب بها وأدواءها ففي كتاب الخيل (٣) يبدأ بحملها ونتائجها وأسنانها وخلقها وما يستحب منها وما يكره وألوانها وشعورها ونعوتها من قبل شدتها وعظمتها ومن حيث توسط خلقها ودمامتها . ونعوتها من قبل حسنها وعيوبها وأدوائها ونعوتها في مشيها وفي الجري ونعوتها في عرقها وباب الطلق ونعوتها من قبل عنفها وهجتها وسوابقها وركوبها وركضها والحران وزجرها ومحابسها وإكرامها وإهانتها وعلفها وذكر مشاهير فحول الخيل في الجاهلية والإسلام .

(١) المخصص ٦٢/١٠ .

(٢) المخصص ١٣٥/٦ ، ٢/٧ ، ١٧٦/٧ ، ٢١/٨ و ٧٨/٨ و ١٢٤/٨ .

(٣) المخصص ١٣٥/٦ - ٢٠٥ .

ومن أمراضها (١) : الانتشار : وهو انتفاخ في العصب من الاعتاب. والسرطان : داء يأخذ في الرسخ فييس عروق الرسخ حتى يقلب حافره.
والمشش : شيء يشخص في وظيفته حتى يكون له حجم ليس له صلابة العظم الصحيح.
والقمع : غلظ يكون في احدى ركبتى الفرس.
والنحطة : داء يصيب الخيل في صدرها لا تكاد تسلم منه.
ولم يترك ما في البحر من الصدف والحيتان والصلاحف والصفاع فذكرها وذكر كثيراً من تفاصيل حياتها.

٤ - مظاهر علمية في الفلك :

ذكر في هذا الباب في (كتاب الأنواء) (٢) فقد ذكر أسماء المنازل وصفاتها والبروج وفي الأنواء ذكر طلوع النجوم وصفة الشمس وأسماءها وذكر كسوفها وغروبها ، وذكر القمر وأسماءه وأسماء أيام الشهر ولياليه ، وذكر نعوته في كل أيام السنة ، وحينما استشهد بقوله تعالى رب المشرق والمغرب قال في تأويله : لماذا جمعه ؟ قال : لأنه أريد أنها كل يوم تشرق من موضع، وتغرب في موضع إلى انتهاء السنة . ثم تناول في كتاب الدهور (٣) والأزمنة والأهوية والرياح كل ما يتعلق بذلك . لينتقل إلى ذكر الأمطار وتكوينها كما ذكرنا سابقاً.

٥ - مظاهر اجتماعية :

تناول في هذا الباب حياة الانسان بكل تفاصيلها وذكر ما عليه الناس وما يحتاجونه :
وسنستعرض تلك المظاهر لنلعل على ان ابن سيده لم يهمل هذا الجانب :

أ - في العلم او الجهل :

ذكر المعرفة الانسانية (٤) وأثرها في حياة الناس وذكر العلم وحجب في طلبه.
فذكر في ذلك الكتاب وآلاته (٥)، فالنكتب : الذي يعلم للكتابة، والمكتب والكتاب :

(١) المخصص ١٦٣/٦ - ١٦٤ .

(٢) المخصص ٢/٩ - ٣٥ .

(٣) المخصص ٦٢/٩

(٤) المخصص ٢٨/٣ - ٢٩ .

(٥) المخصص ٤/١٣ ، ٥ .

موضع تعلم الكتاب، والمدارس : الموضع الذي يدرس فيه، والرقيش : الكتابة والتسطير في الصحف، وترقين الكتاب : تزيينه، ورقن الكتاب : قارب بين سطوره والتباشر : كتاب للفلمان في الكتاب، والكراسة : سميت بذلك لتكرسها أي انضمام بعضها إلى بعض : وقسم العلم فقال فيه : ما يعلم يبدئه العقول والحواس كالقضايا المتقسمة إلى أربعة أقسام : وهي المعقول كقولنا : العقل مدرك لما أعمل فيه ، والمحسوس كقولنا : الشمس طالعة أو غاربة، والمشهور كقولنا : شكر المنعم حسن وكفره قبيح وان بر الأبوين لازم ، والمقبول : وهي القضية التي تؤخذ عن واحد ثقة مرتضى : أو جماعة ثقات مرتضين فهذا كله من المقدمات التي حصلت في النفس من غير بحث ولا قياس :

وذكر الجهل (١) وضعف العقل والحق وذكّر منه وقسم الجهل إلى أقسام فقال من ذلك : الرّهق : جهل في الانسان وخفة في عقله ولا فعل له ، والإيهم : الذي لا يمي شيئاً ولا يحفظه والاثني بهما ، وقيل هو التبت العناد جهلاً لا يبرح الحجة ولا يهّم رأيه إعجاباً ، والحق : ضد العقل ، والاعفك : الاحمق الذي لا يثبت على حديث واحد ولا يهّم واحداً حتى يأخذ في غيره ، وقيل هو الآخرق الذي لا يحسن العمل :

بـ ألعيب الناس ولهوهم :

تناول في هذا ما يلعب به الناس (٢) وخاصة أطفالهم ، ثم يذكر أنواع للفنون وآلات الطرب والفناء :

فن الأعيهم : المقلاء والمقلّة : عودان يلعب بهما الصبيان فالعود الذي يضرب به هو المقلاء ، وللقلة الخشبة الصغيرة التي تنصب :

والمطنة والمطخة : خشبة عريضة يدق أحد رأسها يلعب بها الصبيان نحو القلة : والبط : ضربك الشيء يدك حتى تزيله عن موضعه ، والمغثة : خشبة مستديرة على قدر قرص يلعب بها الصبيان يأخلون عوداً في رأسه نار فيديرونه على رؤوسهم :

والجماح : شيء يتخذ من الطين أو التمر والرماد فيصب وتكون في رأس المراض يرمى به الطير : وقيل هو سهم يجعل على رأسه طين كالبنديقة يرمى بها الصبيان للبنديقة :

(١) المخصص ٣/٣٥ - ٤٦ .

(٢) المخصص ٣/١٦ - ١٩ .

والمنجار : لعبة للصبيان يلعبون بها وقال : تجامع الصبيان رموا كعباً بكعب حتى يزيله
عن موضعه :

والبرحيا والحجورة : لعبة يلعب بها الصبيان يخطون خطاً مستديراً ويقف فيه صبي
ويجتمع فيه الصبيان ليأخذوه .

والخذروف : طين يعجن ويعمل شبيهاً بالسكر يلعب به الصبيان :

والخذروف : عود مشقوق يفرض في وسطه ثم يشد بخيط ويمد فيسمع له حنين وهو الذي
يسمى الخسارة :

والكرة معروفة وهي التي يلعب بها وكل ما أدت من شيء كرة وقد كروت بها.
والميجار : الصولجان الذي تضرب به الكرة ، ويقال : مقطت الكرة مقطاً ضربت بها
الأرض ثم أخذتها .

ويقال : تجاحف الفتيان الكرة بينهم بالصوالة تدافعوها أخذاً

والسحر : شيء يلعب به الصبيان إذا مدّ من جانب خرج على لون ، وإذا مدّ من جانب
آخر خرج على لون آخر مخالف وهي السحارة :

وذكر من ذلك : الذكر وعظم وضاح والدركلة وقلوب والطريدة وأخراج وعرار
والجناباء والجنابي والهلباب والهباط والشطرنج والرد .

جـ - عنايته بالأصوات وآلات الطرب :

ذكر الأصوات (١) فعرف النغمة وقال عنها : وهي جرس الكلام وحسن الصوت في
القراءة وغيرها :

والرنيم والترنيم والترنم : أن يخفي صوته ويطرب بعض التطريب :

والترجيع : ترديد الصوت في الغناء والقراءة وغيرها ونحوها.

والشدو : مد الصوت بغناء أو غيره :

والزجل : الصوت يرتفع وربما أوقع الزاجل على الغناء.

ومنه العزف والمزيف : وهو صوت في الرمل لا يدرى ما هو وقد يقال : انه وقوع بعضه

على بعض :

(١) المخصص ١٤٢/٢ ، ١٤٣ .

والهزج : صوت مطرب وقيل صوت فيه بحج وقيل صوت دقيق مع ارتفاع وقد تقدم في خفة الكلام وسرعته :

والرنة والرنين والأرنان : الصوت الحزين عند الغناء والبكاء وقيل هو الصوت الشديد :
واللحن (١) : من الأصوات المصوغة الموضوعة والجمع ألحان ولحن
والإيقاع : حركة متساوية الأدوار بها عودات متوالية ، واللحن صوت ينتقل من نغمة
إلى نغمة أشد أو أحنط

والطبقة : حد مختار للصوت ينبغي أن توضع الألحان فيما شاكلها من الأشعار فمنها ما
بيكي ويرقق ، وهو لما كان من الشعر في الغزل والشوق إلى الوطن ، والبكاء على الشباب
والمراثي والزهد ، ومنها ما يطرب وهو لما كان في نعت الشراب وذكر الندماء والمجالس
والصباح والدياسكر ، ومنها ما يشوق وترتاح له النفس مثل صفة الأشجار والزهر
والمتزهات والصيد ومنها ما يسر ويفرح ويحث على الكرم وهو لما كان في المديح والفخر
وصفة الملك : ومنها ما يشجع لما كان في الحرب وذكر الوقائع والغارات والأمري وغير
ذلك ، وهذا كله يدعى غناء :

ونقل عن أبي طالب قوله (٢) : وللألحان لصوص يسرقون النغم كلصوص الشعر ، فمن
الشعراء المفتضح كالسارق للقصيدة والبيت كله . ومنهم دون ذلك كالسارق للكلمتين
والثلاث ، والسارق للمعنى ويكسوه كلاماً آخر : وكذلك المغنون فمنهم السارق المفتضح
الذي يسرق اللحن كما هو وينقله إلى شعر آخر كفعل الطنبوريين في زماننا هذا وغيرهم
من مضارب أصحاب العبدان ومنهم من يسرق بعض اللحن بصفة له أو صبيحة منه أو
ردة أو نشيد ، ومنهم من تخض سرقته مثل من يسرق تأليف لحن في الثقل الأول وينقله
إلى إيقاع آخر ، إما ثاني ثقل أو رمل أو هزج ، ومنهم من يجيء إلى ثلاثة أصوات أو
أربعة في الثقل الأول على أصبع واحدة فيسرق جزءاً من هذا وجزءاً من هذا ، وصبيحة
من هذا وردة من هذا ، فيصوغ صوتاً من أصوات ، ويكون في ذلك مثل من ينظم عقداً
من جوهر ليس له منه غير حسن التأليف والنظم ، وهذا هو الذي يسمى الموشى :

وذكر من آلات الطرب (٣) : الصبغ والعود والمزهر والمرطبة والكنارات والدفوف والطنبور
والدريج والون والفتين والزامير والقصاب ومهضومة والمأخض والشياع والهنبوقة والمبرعة
والكهكهة والبوق والطبل والصفاطة :

(١) المخصص ١٠/١٣ ، ١١ .

(٢) المخصص ١٠/١٣ ، ٨١ .

(٣) المخصص ١٤/١٣ ، ١٥ .

د - البيت ومتاعه : (١)

ذكر في هذا الباب أنواع البيوت التي يتخذها الناس فتناول غرف البيت وسقائفه وهياكله وكنس البيت وترتيبه ومتاعه فذكر أنواع الفرش وما يتخذها الناس في تلك البيوت لذلك :
فالشجب : من خشب توضع عليه الثياب :
والمشجر والسهوة : وهي ثلاثة أعواد أو أربعة يعارض بعضها على بعض ، ثم يوضع عليها شيء من الأمتعة .

والحفش : وعاء نحو السفط تجعل فيه المرأة دهنها :

والدرج : سفيط صغير تدخر فيه المرأة طيبها :

والصهور : يشبه المنبر يعمل من طين أو خشب يوضع عليه متاع البيت من صفر أو نحوه واقعيد : يكون فيها الفديد والكعك .

وعندما أورد ما يؤكل عليه ذكر : المائدة والخوان والديق والقاتور والقنمور : وهو خوان من فضة ، والدسيسة : وهي مائدة الرجل ، والطبق والطربان والمهدي . وصبير الخوان : رقاقة عريضة تبسط تحت ما يؤكل من الطعام ، والروضم : ما وضع عليه الطعام ليؤكل ثم ذكر أنواع الطعام وطرق معالجتها .

أما في كتاب اللباس (٢) فقد تناول أنواع ما يستعمله الرجال والنساء فتناول الرفيق منها فورد السبوب والسب والسيبة والشف والنهة والنهنه واهلhel واهلhel وملمس وهفاف ومضلع والفوف وخفيف والشمريح والسكب والقصب ثم تناول الكثيف منها فذكر المخطط والمستهم والبرد المفوق والمرسم والمعضد والمبرد والمسير والمنحق والثوب المبرج والثوب المصلب وذكر الموشى والمكعب والمخلب والكثير الوشي ثم القماش فذكر القز والخز والحريير والقطن والكتان :

ولما تناول ما يفرش ذكر البسط والنامارق والفرش وأنواع الستور والديباج والملاحف والطياشة والأكسية والفراء والقلائس والعمائم والسراويل والتبان والقميص وما فيه ، ووصف بعض متاع البيت فقال :

(١) المخصص ١١٥/٥ - ١٣/٦ ، ١١/٥ ، ١٢ .

(٢) المخصص ١٥٤/٣ - ٣٦/٤ .

الصوان : وهو كل شيء رفعت فيه الثياب من جونة أو نخت أو صفت أو غيره .
ثم انتقل ليذكر طي الثياب ونشرها فقال أطواء الثوب : طرائفه ومكاسر طيه ، والمكعب :
الثوب الشديد الادراج وقيل هو المطوي مربعاً .

وما يستعمل من غير الثياب ذكر الجلود (١) فذكر سلخها ودباغتها وقشرها ووسائل
علاجها وما يتخذ منها فذكر النعال والخفاف وأدوات الخرازة والخصف .
وذكر المعنيات كالذهب والفضة والصفرة والرصاص والحديد وضرب الدراهم والدنانير
وآلات ذلك وذكر تقدها ووزنها واذابة الذهب والفضة .

وذكر عمل الانسان (٢) والصناعات والتجارة والموازين والمكايل والدين وفك اثرهن
والكفالة والوكالة والغرم والمؤاجرة والاكتراء والكسب والاسحات في المكاسب والاختران
والادخار .

٨ - النساء (٣)

أفرد للنساء كتاباً تناول فيه كل ما يتعلق بهن : نعمتهن الحسنة والسيئة ونعوتهن في مشيهن
وجلوسهن وكلامهن وسائر صفاتهن وضروب لباسهن وأنواع حليهن .

فمن ذلك ذكر الكتون : وهي الثياب التي توطىء بها المرأة لنفسها في الهودج ، وهي
أيضاً الثياب التي تكون على الخدود واحداً كदन .

وقيل هي حياء أو قطيفة تلقيها المرأة على ظهر بغيرها ثم تشد هودجها عليه ، وتشي طرفي
العباءة من شقي الهودج وعلى مؤخر الكدن ومقدمه فيصير مثل الخرجين تلقي فيها برمتها
وغيرها من متاعها .

والأتب : ثوب تشقه المرأة وتلقيه في عنقها من غير كبن ولا جيب .

والقنيعة : خرقه تخاط شبيهة بالبرنس يلبسها الصبيان .

والرهاط : وهو أديم يقطع كقدر ما بين الحجرة الى الركبة ثم يشقق كأمثال الشرك تلبسه
الجارية بنت السبعة .

(١) المخصص ٦٣/٤ - ١٠٥ .

(٢) المخصص ٢٥٦/١٢ - ٢٨٨ .

(٣) المخصص ١٥٤/٣ - ٣٤/٤ .

ومن حليهن : (١) الفتخ : خواتيم النساء التي يلبسها في الأصابع من اليد أو الرجل واحدها فتخة ، وقيل الفتوخ خواتم بلا فصوص كأنها حلق الواحدة فتخة ، وكل خلخل لا يجر من فتخ :

والقفاز : ضرب من الحلي تتخذ المرأة في يديها ورجليها ، ومن ذلك قيل : تقفزت المرأة بالحناء نقشت يديها ورجليها.

والكيس : حلي يصاغ بجوفاً ثم يحشى بالطيب ويكبس :

والشعيرة : حلي يصاغ من فضة كالشعير.

والارنب : حلي يصاغ على بعض الثمر :

ثم ذكر أنواع اللؤلؤ والمرجان ، فذكر الزبرجد والزمرد والثوم والدرة والمهارة والقداس والشلر وأنواعاً أخرى.

وفي طرق تزين النساء ذكر التفريس : وهو شيء يتخذ على صنعة الوردة تفرزه النساء في رؤوسهن.

والفاشرة : التي تفرش عن وجهها بالدواء ليصفو لونها. ومن أدوات الزينة ذكر المرأة وأسماءها ، والمنشط وأسماءه أيضاً .

و - الحرب والسلاح

ذكر في كتاب السلاح (٢) كل ما يتعلق بذلك فذكر أسماء السيوف وأسماء الرماح والسكين والقسي والأوتار والسهام. وذكر صناعتها والاعتناء بها. ومما ذكره فيما يتعلق بالسلاح والتدريب على استعماله الدريئة : وهي الجلعة التي يتعلم الرامي عليها.

والقرطاس : أديم ينصب للتضال.

واللويرة : حلقة يتعلم عليها اللطم.

وقال عن الطراق : الحديد الذي يعرض ثم يدار فيجعل بيضة أو ساعداً أو نحوه ، فكل صنعة على حدة طراق :

(١) المخصص ٣٤/٤ - ٥٩ .

(٢) المخصص ١٦/٦ - ٧٩ .

والمطيلة : اسم الحديد التي تمطل من البيضة ومن الزبرة تمد :
والحصك : من أدوات الحرب ، ربما اتخذ من حديد وألقي حول العسكر وربما اتخذ من
خشب فنصب حوله .

والدبابة : التي تتخذ للحرب ثم تدفع في أصل حصن فينقبون وهم في جوفها .
والضبر : جلده يغشى خشباً فيها رجال يقرب للحصون لقتال أهلها :

وذكر أسماء الدروع والبيض والكنائن ، والتراس واصوات السلاح وأبواب القتال :
ز - ما يحتاجه الناس في تنظيم حياتهم :

الإنسان لا يستطيع ان يعيش وحده مستقلاً عن غيره ، ومن هنا ظهرت المعاني الانسانية بينهم
ففي الفرائض (١) ذكر أحاسيس الناس وخصالهم الحميدة والذميمة فتناول السخاء (٢) والمروءة
والبخل والندم والعقل والرأي والذكاء والفطنة واذاعة السر والخيانة ، وذكر الاصلاح
بين الناس والمطف عليهم وسبب الافساد بينهم ، وذكر الطعن على الرجل واعظامه واکرامه
والمفاخرة . والمؤانسة والنصيحة والمباينة وذكر العفو والعقاب والتمسك وأعمال البر والایمان
والرشد والهداية والوضوء والأذان والصلاة والدعاء ، وذكر الرحمة والرهانية وغيرها :
وأتمى كتابه باجزاء أخرى (٣) منه عن قضايا نحوية وأحكام صرفية ، بتفصيل كثير من تلك
القضايا . وكأنه أراد أن يعطي القواعد العامة التي يحتاجها الكاتب حينما يريد أن يعبر عن
كل تلك الشؤون بلغة عربية سليمة ولعله أحس أيضاً أن من متممات هذه المظاهر الحضارية
اهتمام الإنسان بلفظه لأنها الأداة التي يعبر بها هذا الإنسان عن فكره والعلوم التي يحملها
والفنون الأخرى .

(١) المخصص ١٤٨/٢ - ٩٦/٣ .

(٢) المخصص ٨٣/١٢ - ١١٠ .

(٣) المخصص ١٦٩/١٣ - ٩٥/١٥ .

النتائج :

لم تفصل القول في كل ما عرضه الكتاب من حاجات الناس ، والانسان يستطيع أن يتبين مظاهر أخرى تعبر عن جوانب أخرى من الحضارة الإنسانية التي حملها العرب في حياتهم ولكن مما عرضه يتبين للقارئ المعالم العامة لتلك الحضارة وخاصة في بلاد الأندلس ، فإن الحضارة بقيت هناك قروناً متعددة بكل جوانبها ، مسجلة في معجم المخصص وخير شاهد على ذلك ما خلفوه في ارض الأندلس من آثار رائعة ، وحدائق غناء ، وعدد من المخطوطات التي ما زالت مكتبات اسبانيا تحتفظ بها ، وهي في كل علم وفن ، وما خلفته لغتهم أيضاً من تأثير على اللغة الأسبانية حتى يومنا هذا.

ومما عرضه أيضاً نستطيع أن نتعرف على قوة اللغة العربية وقابليتها على الاستجابة للتعبير عن كل ما يريده الانسان من حاجات ، واستجابت لكل جديد اذ استعارت له كلمات تعبر عن معانيها ، ويظهر ذلك من الألفاظ الكثيرة التي استعملوها في الطب والزراعة والفلك والحرب وحاجات الناس للخاصة.

وهي قادرة اليوم أن تعبر عن كل علم وفن بدليل سعتها وطرق نحوها عن طريق الاشتقاق والتوليد والتعريب كما ذكرنا . وبدليل ما تركته في لغات اوربا من ألفاظ وعبارات يعبر بها الآن عن فنون المعرفة.

المصادر

- انباة الرواة - القفطي - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم مصر ١٩٥٠
بغية الرعاة - السيوطي - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم مصر ١٩٦٤
جذوة المقتبس - الحميدي - مصر ١٩٦٦
الصلة - ابن بشكوال - مصر ١٩٦٦
فهرسة ما رواه عن شيوخه - ابن خير - مصر -
لسان الميزان ط٢ - ابن حجر - بيروت ١٩٧١
المخصص - ابن سيده -
معجم الأدباء - ياقوت - مصر ١٩٢٨
وفيات الاعيان - ابن خلكان - بيروت

قصيدة بانة بغداد ومعارضاتها •

الدكتور عمر محمد الطالبي
استاذ مساعد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

المقدمة

كعب بن زهير بن أبي سلمى المزني واهـ كبشة بنت عمار بن عدي بن سحيم وهي من بني عبدالله بن غطفان . وهي أم سائر اولاد زهير سالم وبجير (١) . ولد عند اخواله بني سحيم من غطفان وكان اكبر اولاد زهير . ويبدو ان كعبا كن على خلاف طبع ابيه ولم تسلم حياته من الاندفاع والتزوات . وكانت زوجته تلومه على تهوره واندفاعه (٢) . وقد عني والده بتربيته وتعليمه الشعر . فنهه عن قوله بده ذي بده مخافة ان يكون لم يستحكم شعره فيروى له مالا خير فيه . فكان يضربه في ذلك ، وحبسه ثم اطلقه وسرحه في بهمة وهو غليم صغير فانطلق فرعى ثم راح عشية وهو يرتجز :

كأنما احدثو بيهمى عبرا من القرى موقرة شعبرا

فخرج اليه والده على ناقة واردفه خلفه ليعلم ما عنده من شعر فقال زهير حين برز إلى الحي :

أني لتعديني على الحي جسرة نخب بوصول صروم وتعتق
ثم ضرب كعبا وقال له أرجز بالكعب . فقال كعب :

كبنانة القرني موضع رحلها وآثار نسعيا من الدف اباق
ومضى زهير مع ولده كعب على هذا المنوال حتى تأكد من شاعريته فقال له :
قد أذنت لك في الشعر يا بني : واخذه من يده وانزله وهو صغير يومئذ
فقال كعب :

أبيت فلا أهجو الصديق ومن بيع بعرض ابيه في المعاشر بنفق
وهي اول قصيدة قالها كعب (٣)

واجمع الرواة على ان كعبا من فحول الشعراء ووضعه ابن سلام في الطبقة الثانية وحديث الخطيئة معه يؤكد مكانته الشعرية حيث قال له : يا كعب قد علمت روايتي لسكم اهل البيت وانقطاعي اليكم وقد ذهب الفحول غيري وغيرك فلو قلت شعرا تذكر فيه نفسك وتضعني موضعا بعدك فان الناس لاشعاركم أروى واليها أسرع . فقال كعب :
فمن للقواني شأنها من يحوكها اذا ما ثوى كعب وفوز جرول

(١) ينظر الاغاني - ١٧ ص ٨٢ .

(٢) شعر اوس بن حجر بن حجر ورواته الجاهليين ص ٥١ .

(٣) الاغاني - ١٧ ص ٨٤ - ٨٦ .

وثبت حادثة مع النابتة الديلمي نوبة شاعريته في صباه «ظما أجوار غيرة»
 فريد الأرض اعامت خفا
 وكما ان حبيبك يا أقيلا
 نزلت بمسخر العرفي عنها

فلم يستطع النابتة اكمال العجز فأكله كعب بقوله : «وتنح جانبيها ان يزولا (١)»
 وقد برزت قصيدته بانث صناد ككرة من قير غص (٢).

وقد توفي كعب بن زهير في خلافة صليبية وولد له عقبه (المغرب) الشاعر ومطلي
 التي تزوجت من ثوبان وكان من نسله عدد من الشعراء (الغرام ويشير عن رتبة عقبه،
 والقريفي والعتوبان والرماح (ابن ميادة) من ابنته مطلي :

قصيدة بانث صناد

سبب نظمها وظروف القائلها

خرج كعب وبجير ابنا زهير بن ابي مطلي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
 (ابرق المزاف) وهو ماء لبي أسد . وكان كعب عازماً على الإسلام عنده العصبية والعناد
 لذا لم تدخل الدخلة الإنسانية إلى قلبه ولم ترق من عصبية وجفائه ، فطلب إلى أخيه بجيراً
 ان يلحق بالرسول فيظفر مايقول على ان ينتظره كعب في المكان ذاته فقدم بجير إلى الرسول
 وصنع منه واسام وبلغ ذلك كما فأنشد :

الا ابغيا عني بجيراً رسالة علي أي شيء - ريب خيرك - دنكا
 على خلق لم تلف أما ولا أبنا عليه ولم تترك عليه أما لكنا
 معاك ابر بكسر بكاس روية فانزلناك المأمون منها وعلكا

فلغت آياته الرسول (ص) فأهدر دمه مع من أهدر دمه من لشراء الذين ألدعوا في هجائه
 ولم يدخل الإيمان إلى قلوبهم : فكتب إليه بجير ان يقدم إلى الرسول ويسلم وإلا فعليه ان
 ينجو بنفسه لأن الرسول (ص) قتل أناساً آثوه وشهروا بالإسلام وبه ، فأحضر كعب في امره وعهد

(١) م . ص ٨٢ - ٨٣ .

(٢) اعتمدنا في دراستها على شرح ديوان كعب بن زهير المكري . وشرح ابن الأنباري لرشيد
 عبد الرحمن الصليبي . مجلة كلية الآداب العدد ١٨ . ١٩٧٤ . وكتاب مختارات من روائع
 الأدب في الجاهلية والإسلام لعبد السلام سرعان .

نفسه مقتولا لامحالة . ونصحه قوم بالذهاب إلى الرسول وإعلان توبته وإسلامه فلم ير من الأمر بدا . فظم القصيدة معتلراً فيها إلى الرسول مادحاً إياه ثانياً عن أقواله وأفعاله :
 أقبل كعب إلى الرسول سنة تسع للهجرة إلى مسجد المدينة وإناخ راحته بباب مسجد الرسول . وكان مجلس الرسول من أصحابه مكان المائدة من القوم ، حلقة ثم حلقة وهو يحدثهم . فأقبل كعب حتى دخل المسجد فتخطى حتى جلس إلى الرسول فقال :
 يا رسول الله الامان . قال من أنت ؟ . قال : كعب بن زهير . قال : أنت الذي يقول :
 كيف يا ابا بكر ؟ فأنشده حتى بلغ قوله

مقك ابو بكر بكأس روية وانهلك المأمون منها وعلا
 فقال رسول الله : مأمون والله . ثم أنشده كعب قصيدته بانت سعاد . فلما بلغ قوله :
 ان الرسول لسيف يستضاء به مهتد من سيوف الله مسلح
 في قتيه من قريش قال قائلهم بطن مكة لما اسلموا زولوا
 زالوا فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا خور معازيل
 أشار الرسول (ص) إلى الخاق ان يسمعوا شعر كعب بن زهير وأعطاه الرسول برده . وأضاف
 الرواة إلى هذا الخبر بأن كعباً عرض بالانصار في قصيدته في عدة مواضع منها قوله :
 كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً وما مواعيدها إلاّ الباطيل
 وعرقوب رجل من الاوس (١) . فلما سمع المهاجرون بذلك قالوا ما مدحنا من هجاء الانصار
 فأنكروا قوله وعوتب على ذلك وطلب اليه ان يمدح الانصار بعد ان اثار حفيظتهم بقوله
 هذا . فقال قصيدته .

من سره كرم الحياة فلا يسزل في مقب من صالحى الانصار
 الباذلين نفوسهم لنبيهم عند الهياج وسطوة الجبار
 إلى آخر القصيدة (٢) :

وتبدو الرواية الأخيرة موضوعة فلا داعي لاثارة حفيظة الانصار ضد كعب مادام عرقوب

(١) عرقوب بن نصر من العمالقة . نزل بالمدينة قبل ان ينزلها اليهود بعد عيسى .
 شرح ديوان كعب ، ص ٨ .

(٢) الاغانى - ١٧ ، ٨٦ - ٩١ .

لم يتم اليهم بل كان من المعالقة ومن المنطقي انهم اثيروا عندما دخل كعب مسجد الرسول وهو المعروف بعدائه الشديد للاسلام وللرسول وأنه قد أهدر دمه لتشييه بأم هاني بنت أبي طالب وهي ابنة عم الرسول (١) :

وقبل ان كعباً انشد قصيدته للرسول (ص) في المسجد الحرام لاني مسجد المدينة (٢) وهو قول ضعيف غير متواتر والارجح لدينا انه انشدها للرسول (ص) في مسجد المدينة كما بينا سابقاً :

وقد زعم الرواة بأن معاوية اراد ان يشتري البردة من كعب اثناء خلافته فأغلى له الثمن ، ولكن كعباً أبى بيعها . فلما مات راجع معاوية اهله واشتراها بثمن باهض : ثم توارثها الخلفاء من بعده . وكانوا يخرجون بها للناس في العيدين (٣) ولم يذكر للرواة شيئاً عن أخبار كعب بعد اسلامه غير طلب الخطبة اليه ان يملحه ويذكره في شعره لأنه لم يبق غيرهما من فحول الشعراء : (٤)

ويبدو ان العمر امتد بكعب بعد الاسلام حتى قال :

وأفنى شبابي صبح يوم وليلة وما الدهر إلا مسيه ومشاركة
وادركت ماقد قال قبلي الدهر زهير وان يهلك تخلد نواطقه (٥)

وهي اشارة يفهم منها انه عاش ثمانين حولاً أو مايقاربها : وعلى ذلك يرجح الظن بأنه مات في أواخر العقد الخامس من القرن السابع للميلاد وذهب جرجسي زيدان إلى انه توفي عام ٢٤ للهجرة (٦) :

لص القصيدة وتحليلها

(١) اختلفت المصادر في عدد ايات القصيدة فقد ذكر السكري خمسة وخمسين بيتاً (٧)

(١) الكامل ٢ - ٢٧٤ .

(٢) الاغانى ١٧ - ٩١ .

(٣) حديث الاربعاء ١٨ - ١١٩ .

(٤) الاغانى ١٧ - ٨٢ - ٨٣ .

(٥) شرح ديوان كعب ١٩٠ .

(٦) شعر اوس بن حجر ورواية الجاهليين ٥٧ - ٥٨ .

(٧) شرح ديوان كعب ٦ - ٢٥ .

واثبت ابن الانباري انها سبعة وخمسون بيتاً (١)؛ ووردت ستون بيتاً (٢) وقد استعان الشارح برواية السكري مع زيادات من جمهرة شعراء العرب ومن كتاب منتهى الطلب من اشعار العرب. واوردها الباجوري بتسعة وخمسين بيتاً (٣)، ووردت عند آخرين في ثمانية وخمسين بيتاً (٤). ونحن نميل إلى عدد الايات التي أوردها الديوان وسندرسها على هذا الاساس :

ولا يرجع الاختلاف في رواية القصيدة إلى عدد الأيات فقط بل إلى اختلاف اللفاظ، وترتيب الايات (٥). وهذا الاختلاف هو الذي دفع طه حسين إلى التأكيد على عبث الرواة في القصيدة و اضافاتهم (٦) :

(٢) واذا كان الغرض الرئيس من نظم للقصيدة ، مدح الرسول (ص) فان الشاعر بدأ قصيدته بالغزل ثم انتقل منه إلى وصف الناقة، كما تعود الشعراء في الجاهلية ان يفعلوا لينتهي بعد ذلك إلى المديح الذي قصده. وقد استغرقت المقدمة الغزلية ثلاثة عشر بيتاً. واستغرق وصف الناقة ثمانية عشر بيتاً اما الاعتذار والمديح وهما الغرضان الاساسيان في القصيدة فقد شملا اربعة وعشرين بيتاً سبعة ايات منها في الاعتذار والبقية في مدح الرسول والمهاجرين :

(٣) ان النهج الذي سار عليه كعب كان نهجاً تقليدياً في القصيدة العربية في العصر الجاهلي من حيث البناء والصور والمعاني والاختيالة. وسلك في اعتذاره للرسول (ص) ومديحه له مسلك النابغة الذبياني واعتذارياته من النعمان ، فقد بدأ بالغزل ثم انتقل إلى وصف الذقة ومشاق الطريق وقوة الناقة التي اوصلته إلى المملوح ليحسن الانتقال إلى الاعتذار من الرسول (ص) طمعا في كرمه وشماله للعرية الأصلية، وتصويره لخوفه وفزعه وتنكر الناس له وضيق الدنيا عليه :

تسعى الوشاة جنائبيها وقولهم
إنك يا بن أبي سلمى لمقتول

- (١) شرح بانث سعاد ، مجلة كلية الآداب ، ١٩٧٤ .
- (٢) مختارات من روائع الادب في الجاهلية والاسلام ٣٠٣ .
- (٣) شرح قصيدة بانث سعاد الباجوري .
- (٤) جمهرة اشعار العرب القرشي ٢٨٢ - ٢٨٧ . دائرة المعارف الاسلامية ، وجدي ح ٨ ١٥٧ - ١٥٩ فن المديح . احمد ابو حاقه ١٢٧ - ١٣٥ وآخرون
- (٥) قصيدة بانث سعاد بين التاريخ والنقد ، مجلة كلية الدراسات الاسلامية .
- (٦) حديث الاربعاء ١٣ ١٢١ .

ويعرض الشاعر للهول الذي يعاني منه ويهضه بآيات راسخ فيه نفحة اسلامية حيث يقول :

كل ابن أنثى وان طالت سلامته يوماً على آلة حديد محمول
ولكن أمله القوي بعفو الرسول الكريم عنه يبدد اليأس عن نفسه ويدفعه الى الانتقال السريع
من الموت إلى الحياة ومن اليأس إلى الأمل فيقول :

أنبت ان رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

وإذا ورد هذا البيت على منوال بيت النابغة في اعتذاره للنعمان حيث قال :

أنبت ان ابا قابوس أوعدني ولا مقام على زار من الأسد
فالفرق كبير بين جمالية البيتين فإذا اشتركا في مهاتهما والخوف من وعيدهما فإنهما مختلفان
أشد الاختلاف في الاخلاق والمثل . فالنعمان وعيده مخيف موثس ، على العكس من الرسول
الكريم (ص) الذي يكمن وراء وعيده المخيف الأمل والرجاء لأنه على خلق كريم
وزاده القرآن الكريم الذي نزل عليه رحمة وحلماً (١) .

مهلاً هداً الذي اعطاك نافذة القراء ن فيه مواعظ وتفصيل

لأناخذني بأقوال الوشاة ولم أذنب وان كثرت في الأقاويل

وهو إذ يقسم ويرجو من الرسول ألا يأخذه بأقوال الوشاة الكاذبين وهو مدرك لافعاله
السابقة ضد الرسول وموقفه المعادي منه ومن دينه وشدة عصبية وعناقه . يقسم بالقرآن ،
وبروح اسلامية تناسب مقام الاعتذار ، على العكس من النابغة الذبياني الذي يقسم قسماً
جاهلياً وثبياً لا يناسب مقام النعمان ولا يلتفت إلى خطئه في هذا التسم لأنه راعى طقوسه
الخاصة أكثر من مراعاته للنعمان حيث يقول :

فلا لعمر الذي مسحت كعبته وما هريق على الانصاب من جسد

على الرغم من ان النابغة كان شديد القرب من النعمان ، تربطه وياه وشائج من الاعزاز
والصداقة والود بينما كان كعب شديد البعد عن الرسول الكريم (ص) فقد هجا النبي
وصحبه قبل الاسلام ووقف إلى جانب الشعراء المشركين كابن الزبعرى واضرا به في التشديد
على ذم الرسول الكريم (ص) وصحبه وانشور بهم وبالدن لاسلامي وما قدم كعب
إلى الرسول طالباً العفو ومعلنًا اسلامه إلا بعد ان هدر دمه وضاعت به الارض بعد انتصار

(١) حديث الاربعاء ح ١٢٤ .

الرسول في مكة وحين واذعان العرب كلهم لسلطان المجيد وقتل من قتل بعد الفتح من
محموم الاسلام واعداء النبي وفرار من فر ، كل ذلك ما كماً فرعاً ورعياً . واكبر الظن
ان كماً حاول الفرار والاستخفاء فيمن حاول الفرار والاستخفاء ولكن الارض ضاقت
به والناس تمخاذاوا عنه . ونظر فاذا هو مأخوذ متوكل اذا لم يحتط لنفسه . وجاءته في اثناء
هذا كله رسالة اخيه بجبر . فاستقرت عزيمة كعب على ان يستجير بضو النبي من غضب
النبي ، (١) .

(٤) تأثر كعب في قصيدته هذه بشراء عديدين منهم أوس بن حجر وبوالد زهير وبالنابغة
الذياني . وكانت معانيه تقترب من معانيهم في الموضوعات الثلاثة التي تناولها في قصيدته .
فهو في مطلع القصيدة يصور بايجاز جميل مأسورة زهير في بيتين حين قال :

إن الخليط أجده البين فأنفراقا وعلى القلب من أسماء ماعلقا (٢)
وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فأسمى الرهن قد غلقا
فكلاهما معلق الفؤاد مكبل القلب مقبده الاول بسعاد والثاني بأسماء ويشبه كعب محبوبته
بالغزال ويمضي في التفصيل في الطرف المكحول الغضبي والصوت الاغن والريق الخمري
المشوب بالماء العذب البارد ويمعن في وصف طبيعة هذا الماء ليعطي لنا الصورة كاملة وهو
نفس ما فعله زهير حيث قال :

قامت تراهي بلدي ضال لتحزني ولا محالة ان يشاق من عشقا
بجيد منزلة ادعاء خاذلة من الظباء تراعي شادنا خرقا
كان ربتها بعد الكرى اغتبت من طيب الراح لما بعد أن عتقا
شع السقاء على تاجودها شيما من ماء لينة لا حرقا ولا رنقا

ويفصل كعب في أخلاق معاد فهي متقلبة الطباع متغيرة دائما كالنول ولا تفي بعهدا
وتتساح موائيقها كما ينساب الماء من الغرايل ، ومواعيدها مواعيد عرقوب فلا يثتر بوعدها
فما هي إلا تضليل وباطلة الابطال وهي تمنحق الوم لأنها غير أهل للثقة ، واذا فصل
كعب في وصف أخلاق معاد فان زهير اوجز كل هذه الصفات في بيت واحد (٣) حيث قال :

وأخلفتك ابنة البكري ما وعدت فأصبح العجل منها واحنا نخلقا

(١) حديث الاربعاء ، ١١٨ .

(٢) شرح ديوان زهير ، ٣٣ - ٤٨ .

(٣) ينظر حديث الاربعاء ١٢١ - ١٢٣ .

ونخلص من شكل ذلك إلى ان المقدمة الغزلية في القصيدة لم تكن إلا مدخلها يستهوي السامعين ويلفتهم إلى متابعتها وكأن مقولة ابن قتيبة في مقدمة كتابه الشعر والشعراء تنطبق تمام الانطباق على مقدمة هذه القصيدة فقد سعى فيها الشاعر مسعى الشعراء الجاهلين حين يبدأون قصائدهم بالغزل ثم يختص كعب بشكل متساوق جميل إلى وصف ناقته حين يقول :

أمت سعاد بأرض لا يبلغها إلا العناق النجيبات المراسيل

ويعضي الشاعر في وصف ناقته بالضخامة والصلابة والسرعة كما وصفها الشعراء الجاهلون. ويقف عند أعضائها وخصائصها وخصالها وقفة طويلة لشدة إعجابه بها فهي سهلة القوائم في السير ، غليظة الرقبة ، عظيمة الوجنتين ، ضخمة شبيهة بالذكر واسعة الجانب ، ذات عنق طويل ، وجلدها قوي لا تؤثر فيه لسع الحشرات ، بارزة الظهر ، واخفافها ذوايل لاحقة ، وذنبها كعسيب النخلة ، وهي عريقة الأصل وهو سبب في خفتها وسرعتها ، مرفقها مفتول ، وثديها مخارج اللبن فيه جيدة ، وذات انف أفنى وعنق اتلع وخذ سهل. ولم يترك كعب صفة من الصفات الجيدة التي تناولها الاقدمون في وصف نوقهم إلا ولصقها بناقته ، وقد ظهر اثر المدرسة الأوسية واضحاً في هذا الوصف . يقول اوس بن حجر واصفا ناقته :

حرف أخوها أبوها من مهجته وعمها خالها وجناء متشير (١)

ويقول كعب :

حرف أخوها أبوها من مهجته وعمها خالها قوداء شمليل

ويقول زهير واصفا ذيل ناقته :

وتلوى بريان للعسيب تمره على فرج محروم للشراب مجدد (٢)

ويقول كعب :

تمر مثل عسيب النخل ذا خصل في غارز لم تخونه الأجايل (٣)

وهو في اعتذارياته شبيه باعتذاريات النابغة وفي وصفه الرسول (ص) عند مديحه له

(١) ديوان اوس بن حجر ، ٣٠ .

(٢) ديوان زهير ٢٢٤ .

(٣) قصيدة بانث سعاد بين التاريخ والنقد م س .

حيث شبهة بالبيت شبهة بتشبيه زهير لهرم بن سنان بالبيت عند مدحه له ولكنه فصل في تشبيهه ما لم يفصله زهير (١).

وهو لم يتأثر بالمعاني والصور فقط بل تأثر بالشعراء الجاهليين أيضا في استعمال الالفاظ النثرية والصعبة ولا سيما عند وصفه للناقة والأسد وجاءت تراكيبه خشنة صعبة، على العكس تماما من الافتتاحية للفرزية ومدح الرسول (ص) فقد وردت فيها الالفاظ جميلة وواضحة وتراكيب قوية الأداء مؤثرة اشد التأثير مما يذكرنا بمحاكاة طرفه تماما عند وصفه للناقة، ولعل للناقة واعضاؤها مسببات خاصة بها كان على الشاعر ان يستعملها لتأدية ما يريد للتعبير عنه بصورة واضحة جلية ومثل هذا ينطبق على وصفه للأسد (٢).

(٥) التأثير الحسي بالبيئة :

إن التأثير الحسي بالبيئة يبرز في الموضوعات الثلاثة التي طرقها في قصيدته : فاذا ما تنزل بسعاد شهبها بالظبي في سواد عينيها ، وانها فاترة الطرف ، جميلة للصوت ولا يمنعه استرساله في وصف محاسنها من تشبيه ريقها بالخمرة التي علت بالماء وهو مدرك ولا بد ان الاسلام قد حرم الخمرة ونهى عن شربها ، ولم تكن مؤثرات البيئة عن ذكرها امام الرسول (ص) وصحبه وفي مسجده وهو قادم للاعتذار وطلب العفو : وتدفعه مؤثرات البيئة إلى الاهتمام بتجسيد برودة الماء التي علت بها الخمرة كأجل ما يكون التجسيد وأبدع ما تكون الصورة الشعرية فالماء عذب بارد صاف في منحني رملي نكتفه صفار الحصى ابعدت الرياح الهابة عنه الاوساخ والادران صاف وملائته سحابة بيضاء سارية. ليلالتأكيد على صفاء الماء وبرودته ، حيث يبرد الجو ليلا :

شجت بذى شيم من ماء محنية صاف بأبطح أخمى وهو مشمول
تجلو الرياح القذى عنه وافرطه من صوب سارية يبيض يحاليل
انها حرارة الصحراء وقله مياه الغدران الباردة تلك التي دفعته إلى ان يبدع في تجسيد هذه الصورة على الرغم من ان الاستطراد واضح فيها وكان في امكان كعب تجاوزها لو ان الاسلام دخل قلبه في الصميم واضعف لديه مؤثرات البيئة القوية التي بدت وكأنها اقوى من ايمانه بالاسلام . ويدفعه حماسه وهو يصف اخلاق سعاد المتبدلة وخصالها المنفيرة

(١) حديث الاربعاء ط ١٢٥ .

(٢) قصيدة بانث سعاد بين التاريخ والنقد م س .

فتظهر مؤثرات البيئة قوية فيشبهها بتلون اثواب الغول وهو يدرك اولاً بان الغول من الاشياء التي عفا عليها الاسلام . ولكنها مؤثرات البيئة التي تجذرت في نفسه قوية لا تقاوم ، واذا ما اراد ان يصور وصلها لم يجد تشبيها غير الغرايل التي تسيح منها المياه اذا وضعت فيها ولا تتمكن من مسكها .

وتظهر مؤثرات البيئة بشكل اشمل في وصفه للناقة وهو امر بدهي لأن كعباً كرجال عصره احب الناقة والفرس وتعلق بهما ، وتلعب الناقة دوراً مهماً في حياته القلقة المضطربة التي كثرت فيها الاسفار وسادها الانتقال من مكان إلى آخر ، فهو لا يستطيع الوصول إلى سعاد التي اصبحت بعيدة كل البعد بعسر الوصول اليها الا على ظهر ناقة شديدة غليظة سريعة خفيفة الحركة لا تعرف معنى للوهن والتعب ذات همة عالية ، قد جربت الاسفار الطويلة . تستطيع بلوغ الاماكن البعيدة التي لا يستطيع غيرها من النوق الوصول اليها ، واذا ما اشتدت الهاجرة لا تكسل ولا تتوانى وناقة كعب غليظة الرقبة ممتلئة الرسغ تفضل جميع النوق في عظم خلقها . وقد خرج كعب على ما اعتادت عليه العرب في وصف الناقة كما يقول الاصمعي :

« هذا خطأ في الصفة لأنه قال هي غليظة الرقبة وخير النجائب ما يدق مذبجه ويعرض منحره » (١) وذهب ابو هلال العسكري مذهب الاصمعي : « من خطأ الوصف قول كعب ابن زهير : ضخم مقلدها لأن النجائب توصف برقة المذبح » (٢) ونحن نرى بأن وصفه لها بضخامة الرقبة يتماشى مع وصفه لضخامة خلقتها ولا ينبو عن الذوق ولا يخرج عن المبالغة والتفخيم المتين اللتين سادتا الشعر العربي قبل الاسلام وانما يدل على قدرتها الكبيرة في قطع المسافات الطويلة وانها أقوى على السير من غيرها ويمضي كعب في وصفه لناقته بتأثيرات ييشية ، فيصفها بكرامة الأصل ، ملساء الصدر والخاصرة صلبة لم تحلب ولا تنال منها الحشرات والهوام اذاء . وجبهتها صلبة ملساء لم تنتج ولم تحلب فاحتفظت بقوتها عظيمة الذنب كثير وبره تمر به على ضرعها لطوله وعظمه ، وقد عد السكري ذلك عيباً في وصف الناقة حيث قال : « خطأ ان توصف بعظم الذنب وكثرة الملب وافضل منها

(١) شرح ديوان كعب بن زهير ، ١١ ،

(٢) شرح بانث سعاد ، ٥٣ .

للكوب ان تكون جداء قصيرة الذنب واذا كانت للحلب فسبوغ الأذنان وكثرة الحلب يستحب فيها ، (١) :

ونحن نذهب إلى خلاف هذا الرأي فان حب كعب لناقته يدفعه إلى المبالغة في وصف ضخامتها للاستدلال على قوتها وصلابتها وشدة سرعتها . وينتقل كعب ثانية من وصف جسد الناقة إلى وصف رأسها : انها اقنى ، واذاها كريمتان وخداها سهلان ، اما عصب رجليها فقوي واخفافها قوية صلبة وساقاها طويلان كأنهما ذراعا امرأة ثكلى تنوح وتلطم بكرها فهي في اشد حالات اوعتها احتداما في اللطم والنواح وهي تقطع قميصها عن صدرها من شدة اللوعة والحزن :

شد النهار ذراعا عيطل نصف قامت فجأوبها نكد مثاكيل
نواحة رخوة الضبعين ليس لها لما نعى بكرها للناعون معقول
تغري اللبان بكفيها ومدرعها مشفق عن تراقبها رعايل
ان هذا التشبيه الرائع لخلق صورة كاملة للناقة المحبوبة تدل على براعة الاداء الفني في هذه القصيدة . وهي تذكرنا بالبراعة الفنية في وصفه لماء الغدير الذي مر ذكره .

ان الصور البيئية التي والف بينها كعب لاعطاء الصورة الكاملة لعظيمة خلق ناقته وجمالها ووقوفه المتعلم عند جزئيات جسدها لا يدل على انه عاش حياته وعرف بيئته بعمق ولا يدل على براعته الفنية في المزج بين اللوحات الجسدية المتحركة وبين جوه النفسي الخاص فحسب وانما تمزج هذه اللوحات الفنية بين صلابة الناقة وقوتها وبين صلابته وقوته وشجاعته . وما تكراره للايات التي تعطي معاني الصلابة والقوة لناقته إلا تأكيد على تلك الصلابة والقوة وهي بالتالي تأكيد على صلابته وقوته . لأنه يقترن بناقته اقترانا تاما في رحلته الشاقة تلك ، وهي ليست رحلة للوصول إلى سعاد المحبوبة بقدر ماهي رحلة شاقة ماديا ومعنويا ، جسديا ونفسيا للوصول إلى الرسول (ص) لتقديم الاعتذار اليه واعلان اسلامه في حضرته ، وهو موقف مهول مرعب كما سيبدو في الايات التالية لكعب والتي سنعرضها في مناسبتها . وقد عاب عليه بعض الباحثين هذا التكرار في وصف صلابة الناقة وقوتها وعدوه تكرار معيا (١) . بينما قبله آخرون وبرروه بحجة انه

(١) شرح الديوان ١٣٤ .

(٢) قصيدة بانث سعاد بين التاريخ والنقد .

جاء بالفاظ مختلفة، (١) : ونحن نرى ان في هذا التكرار اداء فني مقنن للتأكيد على صلابته وشجاعته من خلال تأكيد على صلابته ناقلته وقوتها وتحملها طول المسافة وحرارة الجو تلك الحرارة التي لم تتحملها الحرباء وكأنها شويت بالنار ، والجنادب منتعة من لهف الهجير ، وحادي القافلة يطلب إلى القوم ان يلجأوا إلى القبلولة لمدم تحمل الأبل الاستمرار على المسير : فكيف يتحمل انسان ذلك مادامت حيوانات الصحراء أصلب وحشراؤها عاجزة عن تحمل شدة الهجير ؟ اما هو وناقلته فأقوى من هجير الصحراء وأصلب من حيواناتها وحشراؤها ، فهي ذووبة في سيرها بنيع العرق من ذراعيها ومما في شدة السير والتهام النفاث ، وقد تلفت الليداء بجبالها وفيافيها بالسراب : وليس هذا فحسب وإنما حاول كتب ان يخلق نمطا من الاجواء القصصية لاهطاء البعد النفسي له في رحلته الشاقة المترقبة ، وفيها تصوير للتوحد الذي هو اقرب إلى التصعلك : فلا نرى في لوحة الرحلة غير الناقة والصحراء والجبل المتفجع بالسراب والحرباء والجنادب بعد ان ابتعد عنه الاصدقاء وتجنبه المعارف وعافه الاحباب واهلر دمه وفارقه الأخ والصحب ولم يبق امامه في هذه السفرة الطويلة غير كلمة واحدة من رسول كريم تعيد إلى نفسه الاستقرار وتدفعه إلى التثبت بالحياة ، ليحيا كما يحيا بقية الناس :

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| يوما يظل به الحرباء مصطخماً | كان ضاحية بالنار مطول |
| كان أوب ذراعيها وقد حرقت | وقد تلفع بالقور المساقبل |
| وقال للقوم حاديههم وقد جعلت | ورق الجنادب يركضن الحصى قبلوا |
| شد النهار ذراعاً حيطل نصف | قامت فجوابها نكد مشاكل |

يهمل طه حسين في حديثه مع صاحبه حديث الناقة وكأنها زائدة في حدث القصيدة (٢) وهذا أمر شديد الغرابة لدى باحث كبير كطه حسين. بل ان للوقوف عند موضوع الناقة يثير أكثر من مسألة :

أولاً : انها المعادل الموضوعي لسعاد : فاذا كانت سعاد قد خذلته وتنكرت له فالناقة قد رافقته على حبه الشديد لها : فهو يتغزل بجمالها كما تغزل بجمال سعاد : بل أكثر همقاً وتأثيراً فاذا جاء تغزله بسعاد تقليدياً تذكرياً ، فان خزل بالناقة فيه من الصور الایحائية

(١) م . س عن الاسماء هامش ٤٨ ص ٥٩ .

(٢) حديث الاربعاء ١٢٣ .

المتجددة والتأكيد ما هو ابعد اثراً واكثر عمقاً ، انه التعويض الشجاع لفقد يبلو مع مرور الزمن لقيمة له . فاذا لم تكن سعاد خليفة به : فالناقة (هو) شجاعة عنيدة صامدة متوحدة ساعية لهدف ، هو هدفه ، فهي جزء منه وهو جزء منها فهي كحصان امرئ القيس في معلقته ، لقد كان فقد سعاد السبب الأساس في هذا الوقوف المتأني من للناقة المحبة المحبوبة . المتحركة المتلاحمة مع قائدتها كعب ، فهي على العكس من ناقة طرفة (الصورة) فناقة كعب هي الحياة والأمل والمستقبل الموعود المترجي الهنيء :

ثانياً : الناقة بشجاعته وقوتها وصمودها وتوحيدها هي كعب بن زهير وهو اذ يصف الناقة بكل هذه الخصال الحميدة لا يصف الا نفسه التي سعى إلى ان يجعلها تمهيداً لرضا الرسول (ص) عنه على الرغم من مواقفه الخطيرة منه ولكنه رجل شجاع شهم يطلب المغفرة من رسول كريم عرف بالسماحة والشهامة والعفو عند المقدرة :

ثالثاً : الناقة هي الوسيلة للوصول إلى حضرة الرسول الكريم (ص) ، فلا يمكن الاستغناء عنها في بيئة صحراوية ورجل تشيع بالعصية الجاهلية واثرت فيه البيئة كل هذا التأثير الكبير وهكذا نجد للتلاحم عظيمًا بين ماسمى بالفزول ووصف الناقة والاعتذار والمديح للرسول (ص) انها الوحدة الموضوعية والعضوية معاً والذي يقود كل جزء منها إلى الجزء الآخر حتى نهاية القصيدة :

ان وصف الناقة جزء أساس في القصيدة لا يمكن تجاهله لدى اي باحث تشيع يجمال القصيدة وادائها الفني الرفيع :

وماذا عن الجزء الاخير من القصيدة الاعتذار والمديح وتأثير البيئة فيهما ؟

ان الشاعر وهو بصور مشاعر الرهبة في حضرة الرسول (ص) وما سمعه عنه لم يجد تشبيها له غير الفيل لضخامته حتى انه توهم بأنه أكثر الحيوانات قوة سمع : وربما عزا ذلك لكبر اذنيه والشاعر موالع بالمبالغة والتضخيم وجاءت صورة الفيل المرتعد الخائف قبل ان يسمع العفو ويحصل على الامان من الرسول (ص) جميلة رائعة على العكس من البيت السابق عليها :

واذا ما اراد ان يجد تشبيها للرسول لم يجد غير الاسد والسيف : وهو يعطي للذين التشبيهن اجمل مالدبه من اداء في فهو يصف هية الرسول (ص) بهيبة أسد لم يبرح آكنه بعد ان اصطاد

فريسة ومزقتها واطعم من بقاياها اولاده حتى باتت الحمر الوحشية الخائفة عازفة عن الاطعام والاجترار لشدة هلعها وخوفها من هذا الضيف المهيّب :

لذاك أهيب عندي اذ أكله وقيل إنك مسبور ومشول
من ضيفم من ضراء الاسد مخدره يطن عثر غيل دونه غيل
يفلو فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم مغفور خراذيل
إذا يساور قرناً لا يحل له ان يترك القرن إلا وهو مغلول
منه تظل حمير الوحش ضامرة ولا تمشي بواديه الاراجيل
إن هذه الصورة الجميلة التي اعطاها الشاعر للرسول (ص). هي بالآضافة إلى جمالها الفني تعبر عن الواقع النفسي الخائف للشاعر المذعور الطالب للمغفرة والامان كما سنرى . وهي بحركة الجزئيات الموجودة في داخل الصورة تعكس الوضع النفسي المتقلب للشاعر بين طمعه بالعفو وخشيته من العقاب . وهي ليست استطرادا كما قال بعض الشراح وإنما جزء مهم من الصورة لانكتمل اللوحة بدونها . ونحن نعجب كيف اهمل كاتب حساس ومتذوق رفيع للشعر مثل هذه الصورة ولم يعرها اى اهتمام (١).

واذا ما شبه كعب الرسول (ص) بالسيف لم يأت بجديد وحتى عندما يكون هذا السيف مهندأ ولكن الشاعر خصّ هذا السيف بصفة لم يسبقه أحد اليها انه من سيوف الله ومشهر دائماً في وجه الاعداء والمشرّكين ، وهكذا جمع كعب في الاستضاءة به بين الرسول وسيف الله المسلول حتى اصبحت هذه الصفة بعد ذلك من صفات خالد بن الوليد كناية عن شجاعته وقوته وشدة بطشه بالاعداء (٢).

وهكذا لم يجد كعب اقوى واعظم من الأسد والسيف ليشبه بهما الرسول (ص) ولكنه عندما مدح المهاجرين اعطاهم صفات يثية يفخر بها العربي ، فهم شم الانوف ، ابطال شجعان ، لباسهم الدروع السابغة لأنهم لا يعرفون معنى للراحة حتى يستتب الحق بانتشار الاسلام وإذا ما وقف الشاعر واصفاً الدروع التي يرتديها صحب الرسول وقف وقفة متأمله واختار لتشيّبه للدروع بثبات انتزعه من البيئة الصحراوية (كأنها حلق التفعاء مجدول)

(١) حديث الاربعاء ١٢٣.

(٢) قال النبي (ص) في غزوة موته : ثم اخذ الراية سيف من سيوف الله ففتح الله على يديه . ونقل ابن كثير انه (ص) قال ايضا : اللهم انه سيف من سيوفك انت تنصره . قال ابن كثير فمن يومئذ سمي سيف الله ، السيرة النبوية ، ابن كثير ، ٣٠ ٤٦٩ ، ٤٦٦ .

فهم قد تعودوا على النصر ولا تخيفهم الهزيمة لأنهم مقبلون دائماً على أعدائهم لا يعرفون للدبار معنى وإذا ما شبه مشيهم اختار أحب الحيوانات إليه وأقربها إلى نفسه (الجمال) واعطاها صفة البياض المستحبة. وجاءت المقابلة بين (الجمال الزهر يعصمهم ضرب) وبين (إذا عرد السود التنايل) رائعة جداً لبيان عظمة المهاجرين وخور وجبن أعدائهم. وقال شارح الديوان «يقال انه عرض بالانصار في هذا البيت فيما قال الذي اراد قتله عند النبي (ص) (١) وقيل ان مآثر الانصار ضد كعب انه قال الجمال الحرب ويروي السكري « الحرب المطلية بالقطران فأراد عليها الدروع فهم يشبهون الحرب » (٢). ونحن لانرى هذا ولا ذاك وماهي إلا من باب التأويلات القصصية التي تناقلها الرواة. وما اغضب الانصار فعلاً ليس ذمهم او ذم المهاجرين وكيف يسلك هذا المسلك شاعر خائف اهتر دمه وتنكر له الأهل والصحاب وجاء إلى حيث يجلس الرسول (ص) إلى صحبه من المهاجرين والانصار ليعتذر ويطلب العفو والامان وإذا كان غضب الانصار قد اشتد فيعود ذلك إلى ما قبل الوصول إلى هذه الايات في الوقت الذي كشف كعب عن نفسه ، فانار حضوره الانصار لما عرف عنه من عداة شديدة للرسول (ص) والمسلمين ولاقذاعه في ذمهم مع الشعراء المشركين :

٦) الازمة النفسية وتكامل التجربة الشعورية

ان التغيير الذي طرأ على الجزيرة العربية بظهور الاسلام ومن ثم انتشاره ودخول العرب في الدين الجديد. جعل كعباً يقف موقف التنازع والخيرة وهو الذي عرف بعصبية وعناده وحياته القلقة ، البيئية والقبلية ، وعدائه الشديد للرسول والاسلام ، فما ان استتب الامر للمسلمين واهتر دمه مع من اهتر من دماء الشعراء الشتامين للاسلام : حتى كان عليه ان يقرر : ويبدو ان حب الحياة لديه اقوى من العصبية القبلية فما ان جاءه كتاب يحير حتى اسرع إلى المدينة لاعلان اسلامه امام الرسول (ص) وطلب العفو والامان منه. في هذا الجو النفسي القلق ولدت قصيدة بانث سعاد باجزائها الثلاثة المتفاعلة والمتكاملة لخلق اللوحة الكاملة لكعب يعرضها امام الرسول والمهاجرين كتمهم يدافع عن نفسه ويطلب البراءة من حكامه . ويلعب الزمن دوراً عظيماً فيها فتوزع بين ماض وحاضر يأخذ

(١) شرح الديوان ٢٤٤

(٢) م . س ٢٤ - ٢٥

الماضي واحدا وثلاثين بيتا ويأخذ الحاضر اربعة وعشرين بيتا . وليس الزمن وحده المعبر عن قلقه النفسي وانما استعان بالادوات الفنية الاخرى كالموسيقى الداخلية والخارجية والصورة والتركيب : فقد اختار وزن البسيط لقصيدته « فقد بدا مناسبا بايقاعه الهادي الرصين لشفافية الأسى المنساب في قصيدة اعتذاره إلى الرسول (ص) ان وضوح مسلك الربط بين ايقاع البحر وطبيعة الغرض الشعري عند كعب قد يغري بالنظر في محور نماذجه (١) . ان كعبا باختياره بحر البسيط يسعى إلى ان يظهر امام الرسول (ص) وصحبه بمظهر الانسان الهادي التائب السائل للغفران ليعطي صورة معكوسة لتلك الصورة التي عرفت عنه بتهوره وعصبيته وكرهه للاسلام والمسلمين :

ولم يقتصر حرص كعب على اختيار الموسيقى الخارجية فقط بل سعى إلى اختيار الايقاع الداخلي والموسيقى الداخلية لاظهار مناخه النفسي ، ويبدأ هذا الايقاع الحزين مع بدايات القصيدة ، ويظهر العويل الباكي الحزين ممتزجا بين القافية اللامية المناسبة وبين ايقاع الضمة والواو التي قبلها مما يكسب اللام امتدادا اكبر واسى اشد وبكاء اعظم « فلا يحجب ان يتعاور الشعراء هذا النمط من الوزن والقافية في قصائدهم ذات الطابع النسيبي الحزين فقد وردت نماذج من وزن البردة وقافيتها في ديوان الشماخ وديوان ابن مقبل وديوان عبده بن الطيب والمفضليات » (٢)

وقد اعانه تكرار الالفاظ مثل كلمة (سعاد) وتكرار الحروف على التعبير عن جو الأسى النفسي الرقيق بالنسبة إليه للماضي المتمثل في سعاد ، فقد هجره هذا الماضي الحبيب كما هجرته سعاد ، فهي معادل موضوعي للماضي الذي تبدل وتقضى مع ظهور الاسلام . ويلجأ كعب في البيت الثالث إلى المعاطلة باقتران الضاد والذال والظاء للتعبير عن مدى الظلم الذي عانى منه الشاعر من هجر الحبيبة له : « استيعاب طبيعة العلاقة بين الجرس الصوتي والمعنى : ذلك ان نطق هذه الحروف الثلاثة يجبر الناطق على تحسس مجرى الظلم وممارسة تلوقه في فمه : : : وذلك مالا نزع ان كعبا تعمدت تعمداً ولكننا نحسب انه وفق إليه فابعد (٣) » ولجأ إلى اللوحات الفنية والغنية المعبرة في وصف ماء الغدير ليعطي عذوبة

(١) اوس بن حجر ، ٥٥٣ - ٥٥٤

(٢) م س ٥٥٤ - ٥٥٥ .

(٣) م . س . ٥٥٥

الماضي . كما لجأ إلى المقاطع المتناغمة وتكرار الحروف والاستدراك والنفي ليمزج بين الایقاع النغمي والایقاع النفسي الحزين لتبديل المحبوبة وتغيرها وتقلبها وساعده في ذلك التشبيهات الجميلة التي تفاعلت مع بعضها لخلق لوحة الأسى والحزن مع الایقاع الحزين والالفاظ المعبرة والتراكيب التي تدلل على قدرة ابداعية لدى الشاعر .

« ان كعبا يمتلك حسا نغميا مرهفا لا يكاد يدانيه فيه أحد من شعراء مرحلته الا الشماخ » (١) . ولعلنا ادر كنا بان الغزل في القصيدة لم يكن مجرد مدخل إلى الغرض الاصيلي من القصيدة بل هو جزء مهم وملاحم موضوعيا وعضويا للوصول إلى الهدف الذي اراده الشاعر في القصيدة لان الماضي له علاقة بحاضر الاعتذار وطلب الغفو ومن ثم المديح .

وجاءت النقلة البارة بين سعاد ووصف الناقة دالة على التفاعل بين الماضي المحبب الذي تغير وتبدل بحيث يصعب الوصول اليه واعادته حتى بالنسبة لفارس شجاع صبور على تحمل المشاق مع ناقة صلبة قوية ضخمة ، واذا بهذه الناقة الاصيلية تقوده إلى الحاضر إلى الرسول (ص) وصحبه بدلا من ان تقوده إلى سعاد (الماضي) ويتمثل العنصر النفسي للشاعر في الاندفاع والشجاعة في لوحة الرحلة وكأنه يقدم للرسول (ص) صورة بديلة ومختلفة لما تناقله الوشاة عنه وما وشاه الواشون ضده حتى اهتد الرسول (ص) دمه ، وهو يعلم حق العلم ان الرسول الكريم (ص) ذا الخلق الرفيع يقدر الشجاعة حق قدرها ويكبر الفرسان والفروسية ولم تغل لوحة الرحلة من تصوير لجوانب حياة كعب العنيفة والقلقة والدالة على الوحدة القرية من الصعلكة نتيجة لمشكلاته العائلية والقبلية الخاصة . وكانت الناقة وهو يصفها بتلك الدقة والتأني ممثلة لصراعه النفسي الضعيف وهو يقطع رحلة شاقة ومخيفة ، وقد تكون مهلكة بين الماضي الذي ودعه إلى غير رجعة والمستقبل الذي ينتظره والذي يشكل الزمن الحاضر بالنسبة للقصيدة . وقد ساعده في اظهار لوحة الرحلة بذلك الشكل الفني العميق تلاحم الالفاظ الغريبة والتراكيب القوية والایقاع المتناغم والتشبيهات الجميلة والصور المتحركة لتعبر معا عن حالته النفسية القلقة والتي مترداد شدة مع اعتذاره ومن ثم مديحه للرسول (ص) ، فهو ينتقل نقلة بارعة إلى هدفه ويخلص من الماضي إلى الحاضر بشكل فني أخاذ فيه ايقاع الاسى والقنوط :

نسى الوشاة جنايها وقولهم إنك يا ابن أبي سلمى لمقتول

ان الهمي القنوط الذي سببه له الناس بمجافاتهم له وانقلابهم عليه كما انقلب عليه ماضيه :
وقال : كل خليل كنت آمله لا ألفينك اني هنك مشغول

دفعه - وهو الشجاع المقدام - إلى القنوط والاستسلام فاستعان بالحكمة ، والحكمة التي اوردها تعبر عن نفسه القانطة اليائسة ، فهي جزء مهم من القصيدة وليست استطرادا لو مجرد آيات ذات روح اسلامية - وهي في رأينا اقرب إلى اقوال الاخفاف في الجاهلية بتقدم بها إلى الرسول ليعده عنه الشرك ويحصل على العفو :

قللت خلوا طريقي لا ابالكهم فكل ما قدر الرحمن مفعول
كل ابن اثني وان طالت ملاته يوما على آلة حذاء محمول

ويظهر الاضطراب النفسي واضحا جليا في اعتذارياته ولم يجد ميلا يسلكه أفضل من السيل الذي سلكه النابغة الذبياني في اعتذاره من النعمان بن المنذر ، وقد اجاد كعب في تصوير فزعه وخوفه فذكر نبأ وعد الرسول له والأمل في العفو وهو مدرك خير الادراك اخلاق الرسول (ص) العالبة وعفوه عند المقدرة . وذكر هدى القرآن ومواعظه . كما ذكر الرشاة والاقاويل وحاول ان يتخلص من جريرة اعماله . وتعد هذه الايات في الاعتذار من اجل واصدق ما قيل في الشعر العربي على الرغم من ظهور طابع التقليد فيها :

ومضى في مدح الرسول (ص) بأسلوب تقليدي في أول الأمر فشبهه بأسد في عرينه أصطاد فريسة واطعم منها أشباله ولم تلمس جديدا في هذا المديح فقد تكرر كثيرا في الشعر الجاهلي وربما اعانته ذلك إلى التفصيل في لوحه الأسد وكان للشاعر يطعم برعاية الرسول (ص) له كما يرمي الأسد أشباله ، فاذا انتقل إلى الصورة الثانية وشبه الرسول بأسد سيف مسلح من سيفوف الله لم يزد على البيت الواحد ولم يفصل في الصورة كما فصل في الأسد ولعل جهله بالاسلام وخشيته من الوقوع في الخطأ دفعه الى الایجاز . وفي كلتا الصورتين اعطى للرسول (ص) صفة القوة لأنه كان يحس بكل الضعف والخور تجاهه فلم يعط غير صور مادية . ووقف في مديحه عند صفة القوة والمهابة ولم يذكر صفات كثيرة معروفة عن الرسول (ص) ونبله وكرمه . لأنه لم يكن يرى في الرسول (ص) في لحظة تلك خيرات الرجل الذي يملك بين يديه حياته وموته . ولو لم يكن خائفا فزعا لوقف وقفة طويلة ومغايرة في مديح الرسول الكريم كذلك الوقفة التي وقفها في مدح المهاجرين

ويدفعنا الحديث عن مديح الرسول (ص) بسرعته وعدم التأني فيه الى التساؤل في هذه الوقفة المتأنية والمبدعة التي وقفها كعب في مدح المهاجرين ، فقد جمعت فيها الخصائص المادية والمعنوية ، وكانت اللوحة التي قدمها الشاعر لشجاعتهم لوحة معبرة ودقيقة ضم فيها الجزئيات كوصف الدروع والسلاح - الى الكليات حتى ينتهي بالقصيدة نهاية تبلغ ذروة الابداع والابقاع المتناغم الجمالي بين المقاطع الاربعة حيث اعطى الصورة عمقها الغني وابعادها المتكاملة لينتهي بقصيدته نهاية رائعة معادلة لمطلع القصيدة حيث يقول :

لا يفرحون اذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
لا يقع الطعن الا في نحورهم ما إن لها من حياض انوت تهليل
يرى بعض الباحثين بان القدرة الابداعية التي ظهرت في قصيدة كعب عند مدح المهاجرين بشكل اقوى من مدحه للرسول (ص) الى العصبية القبلية : وفنحن نعلم ان المهاجرين قرشيون من كنانة ، ولكعب في كنانة خؤولة . اما الانصار فحسبهم ان يكون اكثرهم من الخزرج ليستثير في نفس كعب مشاعر من نوع آخر فيسكت عن ذكرهم بشيء ، (١) . وقد عرفنا في كعب عصبية جاهلية شديدة فلا عجب ان يحدث هذا ولما يدخل الاسلام بعد الى قلبه ويتغلغل في اعماقه . فاذا كان المهاجرون ابناء خؤولته يعرفهم ويعرفونه ، وقد عاش بيتهم فهو يجيد في مدحهم بروح العصبية الجاهلية بينما لايعرف عن الرسول (ص) ولا دينه الشيء الكثير فيختار في مديحه وينظر اليه كما ينظر الى حاكم يطلب منه العفو والامان ولا يجد فيه شيئا اقوى من الرهبة والقوة والعفو عند المقدرة .

مكانتها :

وقد احتلت قصيدة بانث سعاد مكانة دينية كبيرة حيث منح الرسول برده لكعب عند انشادها . ولها قيمة فنية على الرغم من الاسلوب التقليدي الذي سلكه الشاعر في نظمها ولكنها مفعمة بالاصالة . وصدق التجربة الشعورية وبالابقاع النغمي العالي واللوحات الغنية المبتكرة والتي افاد فيها مما ورثه من الشعر الجاهلي ومن مؤثرات البيئة الاخرى .

وتظهر اهميتها التاريخية في انها اصبحت جزءاً من كتب السيرة لا يخلو كتاب منها واهتم بها الشراح والتحويون والغويون والادباء فعارضوها وخمسوها وشطروها واشهر

(١) اوس بن حجر ، ٤٧٥ .

من عارض هذه القصيدة ابن الساعاتي المتوفي عام ٨٦٠٤ والبوصيري المتوفي عام ٩٩٩
 ومحمد بن علي العمري المتوفي عام ٥٦٠ وعبي الدين بن عبد الظاهر المتوفي عام ٩٩٢
 وشيب بن حمدان المتوفي عام ٩٩٥ والعزازي عام ٧١٠ وابن مبد الناصر اليعمرى المتوفي
 عام ٧٣٤ وابو حيان الاندلسي المتوفي عام ٧٤٥ وابن نباتة المصري المتوفي عام ٧٦٨
 وترجمت إلى اللاتينية ترجمها المستشرق (كارديوس جونز لبت) عام ١٧٤٨ وإلى
 الفرنسية ترجمها المستشرق (أ. روكي ورنيه بوسيه) وترجمها (سكوبا ييكوسلاوسكي)
 إلى البولونية وترجمها (لويل) نثراً إلى الألمانية و(لروكرت) شعراً إلى الألمانية أيضاً وترجمها
 «روهاوس» إلى الانكليزية و (كبريالي) إلى الإيطالية و (الكامل) إلى الفارسية و (ملحق
 زاده) إلى التركية (١) .

معارضات بالت معاد

المعارضة الشعرية : من مادة هرض، وهارض بمعنى اخذ في حاجة منه وادخل دخولا
 فيه ليست بمباحة . والمعارضة ان يعارض الرجل المرأة فيأنيها بلا نكاح ولا ملك او ان
 يعارض فعل الابل النوق معارضة فيضرب بها من غير ان تكون من الابل التي كان الفحل
 رصلا فيها . وعارضته في المسير أي مرت حباله وحاذيته ويقال عارض فلان فلاناً اذا
 أخذ في طريق وأخذ في طريق آخر فالتجيا . وعارضته بمثل ما صنع أي اتيت اليه بمثل ما
 أتى وفعلت مثل ما فعل (٢). ومن هذا المعنى جاء اصطلاح المعارضة في الشعر : ان ينسج
 شاعر على منوال قصيدة معينة لشاعر آخر أو يأتي بمثلها في وزنها وقافيتها ورويها وبعض
 معانيها او في بعض اغراضها او في موضوعها .

وتحصل المعارضة نتيجة لاجاب شاعر بقصيدة سابقة عليه لشاعر معين، لها مكانها
 وتقلها في الأدب العربي، او نتيجة لاعتداد الشاعر بنفسه فيسعى في معارضته إلى منافسة
 شاعر قديم في قصيدة من قصائده المشهورة ليباريه او يعلو عليه (٣).

اما الموازنة الشعرية : فهي من مادة وزن ووازنت بين الشئين موازنة ووزاناً وهذا يوزن
 هذا اذا كان على زنته او كان محاذيه (٤). ومن هذا المعنى جاء اصطلاح الموازنة الشعرية

(١) المديح ، ١٢٦ عن فؤاد البستاني ، كعب بن زهير ، ٣٢٠ .

(٢) لسان العرب ٣٥/٩٠ - ٣٧ ، ٤٨ .

(٣) معارضات البارودي - موازنة نقدية ، آداب الراقدين ، ١١ ، ١٩١/٩٠ .

(٤) لسان العرب ، ٣٣٨/١٧٠ .

فوازن الشيء بالشيء أي ساواه في الوزن وعادله ومائله وقابله وحاذاه ووازن الشاعر قصيدة غيره، اذا نظم قصيدة من بحر ها وعلی وزنها ورويها نتيجة لاجابه بها أو مباراتها والارتفاع عليها.

(١) معارضة علي بن محمد بن علي بن أحمد لقصيدة بانت سعاد :

ان اولی المعارضات لقصيدة بانت سعاد هي معارضة علي بن محمد بن علي بن أحمد بن مروان الصمراني الخوارزمي (١) المتوفي عام ٥٦٠هـ. عارض في صباه قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد في قصيدة (٢) مطلعها :

اضاء برق وصجف الليل مسلول كما يهز اليماني وهو مصقول
والتكلف واضح من المطلع هذا بالاضافة إلى التشبيه الساذج المكرور الذي ذكره،
واراد أن يقلد كعباً فبدأ بفزل متكلف خال من الجمال والابداع ولا أثر فيه لفن وابتكار
فاستبدل سعاداً . بسعدى. وقلة مطلع قصيدة كعب بيت يظهر فيه الضعف والتكلف حيث
يقول :

منهاج وجددي بسعدى وهي نائية عني وقلبي بالأشواق متبول
وبعضي الشاعر في تقليد ابيات بانت سعاد بالفاظ وتراكيب صور وتبدو ظاهرة الضعف
وتفصح عن تجربة الشاعر الشعورية غير المكتملة حيث يقلد بيت كعب الجميل الابقاع :
وما سعاد غداة البين اذ رحلوا إلا اغن غضيف الطرف مكحول
بقوله: لم يبق لي مذ تولى الفطن باكرة صبر ولم يبق لي قلب ومقول
مانسى لا أنسى إذ تجلو عوارضها والجفن بالاثمد الهندي مكحول

فأين التركيز المعني والابقاع الجميل والتراكيب القوية والمخاطبة الموحية من هذا التفضيل غير المنطقي
وكم بدا الشطران الأخيران ثقلين ولا سيما (لم يبق لي قلب ومقول) فكيف أحب إذا ما فقد
عقله وقلبه؟ وما (أحج الاثمد الهندي) ونحن نعلم ان كعباً لم يذكر الهند الا مرتبطة

(١) قرأ على الزنجشيري فصار من اكبر اصحابه وعن الامام عمر الترمذاني وهو مع العلم الكثير
عالم في الدين والصلاح ، وكان يذهب مذاهب الرأي والعدل وله شعر حسن . معجم الادباء

٥ - ٤١٢ / ٤١٣ .

(٢) م . م ٤١٣ - ٤١٤ .

بالسيوف والسيوف المسلولة استعمالها تشبيهاً لقوة الرسول (ص) وسيطرته ، وإذا بمقلده لا يستخدمها إلا لطمعين ، فأين هذا الاستعمال من ذلك وكأن الشاعر اعجب بالبيت الثالث من قصيدة بانت سعاد فطمح إلى تقليده ولكنه فشل ايضاً على الرغم من استعارته الصورة وبعض الالفاظ حيث قال :

كأنما ثغرها در إذا ابتسمت وريقها سحراً بالراح معلول
ولا ندرى السبب في تحديد الزمن للريق بالسحر إلا إذا اعجزه النظم . وابن مباشرة اللفظة ومأدبة الصورة من الإيحاء الجميل والإيقاع العذب والاستعمالات المعبرة في التركيب واللفظة في قول كعب :

تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول
ولا نجد في غزل الشاعر غير صور اشبعت تكررأ عند الشعراء الذين سبقوه تدل على ضعف شاعريته وتقليده وعدم اكتمال التجربة الشعرية لديه . فإذا ما انتقل إلى مدح الرسول (ص) بدا الضعف اشد في القصيدة وراح يسدد لنا أسماء الخلفاء الراشدين بأسلوب تقريرى ممل أقرب إلى الأجواء النثرية منها إلى الشعر والإيحاء

وصاحب المصطفى في الغار يتبعه وهو الذي ماله في الله مبـنـول
وتلوه عمر الفاروق أزهر أن رآه إبليس ولى وهو مخـنـول
واقندى بابن عفان الذي فريت أوداجه وهو بالقرآن مشغول
وبالوصي ابن عم المصطفى فله مناقب جمّة في شرحها طول
ويستمر الشاعر على هذا المنوال التقريرى المباشر . ولم اشأ أن اوازن بين عظمة آيات كعب في مدح المهاجرين وبين آيات هذا الشاعر المقلد الذي لم يحسن حتى التقليد .

(٢) معارضة تقي الدين الطيب (١) :

لم نلمس في قصيدته التي عارض فيها قصيدة بانت سعاد أي ابداع بل جاءت تقليداً سيئاً أكد فيها على مدح الرسول (ص) واكتفى بآيات قليلة في الغزل ليتقل بعدها مباشرة إلى مدح الرسول بأسلوب تقريرى خال من الفنية الشعرية ونكتفى بآيات نوردها دون موازنة لانها ظاهرة الضعف والتكلف ، ويقول الشاعر في مدح الرسول (ص) (٢) .

(١) هو شبيب بن حمدان الاديب الفاضل والطبيب الكحال توفي عام ٦٩٥ في مصر سمع ابن روزبة وكتب عنه الدياتي وكان فيه شهامة وقوة نفس، فوات الوفيات ٢٥ : ٩٨ - ١٠٠ .

(٢) م . س . ٩٨ .

ان النبي رسول الله إن له مجدا تسمى فلا عرض ولا طول
 مجداً كبا الوهم عن ادراك غايته ورد عقل البرايا وهو معقول
 مظهر شرف الله للعباد به وساد فخراً به الاملاك جبريل
 طوبى لطية بل طوبى لكل فتي له بطيب ثراها الحمد تقييل
 ولا حاجة بنا للتدليل على ضعف التركيب وضحالة الصورة وتكرار المعنى ونبو (العرض
 والطول) و (كبو الوهم) ولا (طيب الثرى الجعد) .

(٣) معارضة الشهاب العزازي (٣) :

وقد عارض الشهاب العزازي قصيدة بانث سعاد بقصيدة مطلعها
 دمي باطلال ذات الخال مطلول وجيش صبري مهزوم ومغلول (٢)
 بدأ الشهاب العزازي قصيدته بالغزل وحاول ان يعطي المعاني المادية التي اعطاها كعب في
 قصيدته ولكنه افاض وفصل على الخلاف من كعب الذي أوجز وأثر والتفت الى الخصائص
 الجسدية لمحبوبته ولم يلتفت الى النواحي المعنوية والاخلاقية كما فعل كعب فهو لكي يقلد
 البيت الثاني من قصيدة كعب ويعطي معنى الشطر الثاني منه استعان بثلاثة أبيات
 لم تستطع الوصول الى الابداع الفني الذي وصله كعب : يقول الشهاب العزازي :
 ومن يلاق العيون للفاتكات بلا صبر يدافع عنه وهو مخنول
 وبى أغن غضيض الظرف معتدل القوام لدن مهز العطف مجلول
 وكلما عرضت اجفان مقلته يصح الا غرامي فهو منحول
 ومن يتملأ الايات يجد ان تثبت الشاعر بالخصائص المادية والمحسّنات البديعية قد افسد
 الصورة وحرّم الشاعر الابداع .

ومثلما افسد الشاعر معنى البيت الثاني في قصيدة كعب افسد البيت الثالث ايضاً حيث قال :
 سلافة منه تسييني وسالفة وعاسل منه يصييني ومعول
 يا برق كيف الثنايا للغرمن لضم يابرق أم كيف لي منهن تقبيل

(١) هو احمد بن عبد الملك العزازي التاجر بقيسارية جركس الشاعر المشهور كان كيساً
 ظريفاً جيد النظم في الشعر والموشحات المتوفى عام ٧١٠ ، فوات الوفيات ١٢ / ٩٥ -
 ١٠٥ .

(٢) م س ٩٥ - ٩٦ .

ومن يوازن بين هذين البيتين والبيت الثالث من قصيدة كعب يدرك الفرق الشاسع بين الشاعر والناظم . لقد افسد على الشاعر في بيته المحسنات البديعية في البيت الأول بين سلافة وسالفة وبين عاسل ومحول ولم ينفه في البيت الثاني شيئاً ولم يحقق الايقاع النغمي والتأكيد المرجو من التكرار .

وهكذا في بقية الايات الغزلية . وعندما انتقل الى الرحلة لم يتمكن من تقديم لوحة فنية بل قدم صورة جامدة مستعارة من الشعر الجاهلي محرومة من الابداع الفني والجمال الشعري بدأ بقوله :

وياحدة المطايا دون ذي سلم عوجوا وشرقي بانات اللوى قبلوا
اما مديحه للرسول (ص) فهو مديح على نمط شعر المديح عند المتأخرين ، فهو يجهد نفسه للوصول الى معنى بيت كعب الرائع :
ان الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيف الله مسلول
ولكن دون جدوى حيث يقول :

سلّ الاله به سيفاً لمنه وذلك السيف حنى الحشر مسلول
فأين تلك الاصاله من هذا التقليد واين ذلك الابداع من هذا النظم وحاول ان يبين اثر القرآن وتزيله على الرسول في اصفاء الخلق والنبالة عليه (ص) فوق خلقه ونبالته ويقلد في ذلك بيت كعب الشهير ولكن بأسلوب تقريرى واعظ :

أوفى النبيين برهاناً ومسجزة ونخير من جاءه بالوحي جبريل
ويعمضي الشاعر في مدح الرسول بنفس الاسلوب من التقريرية والوعظية ليستقل بعد ذلك الى مديح بني هاشم مقلداً مدح كعب للمهاجرين وفي الاسلوب التقريرى ذاته :

نمته من هاشم اسد صراغمة لما السيف بيوت والقناغيل
اذا تفاخر ارباب العلى منهم المز الحفاوير والصيد البهايل
لهم على العرب العرباء قاطبة به افتخار وترجيح وتفضيل
ولا اظنا بحاجة الى المزيد من هذا النظم.

٤) معارضة ابي حيان الاندلسي (١) :

عارض ابو حيان الاندلسي قصيدة بانث سعاد بقصيدة تقع في ثلاثة وثمانين بيتاً مطلعها :
لا تعذلاه فما ذو الحب معذول العقل مختبل والقلب متبول (٧)
وقد قسمها إلى ثلاثة اقسام : الفزل ويقع في ثلاثة عشر بيتاً على عدد ابيات الفزل عند
كعب بن زهير. تحدث فيها عن السمات المادية والمعنوية لمحبوته وهو لم يخرج في غزله
عن الاسلوب التقليدي الذي شاع في فترته. وقد حاول الشاعر تقليد كعب في بعض الصور
والمعاني والالفاظ ولكنه لم يستطع بلوغ الشأن الذي بلغه كعب . فاذا ما حاول تقليد البيت
الثاني اورده بهذا الشكل :

والطرف ذو غنج والعرف ذو أرج والخصر مختطف والتمن مجذول
وعلى الرغم من الابقاع الجميل للبيت و (غنج الطرف) وهي صورة موحية الا ان البيت
لا يبلغ العمق الذي توصل اليه كعب (الا اغن غضبض الطرف مكحول) فإين في التأثير
في النفس غض الطرف الذي يوحي بالحياه والفتنة معا من غنج الطرف الذي يدل على ان
صاحبة الطرف فتاة لعوب غاوية.

واعجب ابو حيان الاندلسي بالبيت الثالث كما اعجب به كل من عارض قصيدة بانث
سعاد فحاول ان يعطي ذات المعنى فعمم ولم يفصل كما فعل كعب واعطى صفة للريق
حلوة المذاق ولكنها ليست باعثة على الشوة :

فالنحر مرمره والنشر عنبرة والشعر جوهرة والريق محسول
ان اعجابه بكلمة (محلول) في بيت كعب الثالث دفعه إلى استعارة الشطر الثاني برمته لاعطاء
صورة معكوسة للصورة التي قدمها كعب حيث قال :

تدير كأس مشحوب من مشروبهم فكلهم منهل بالموت محلول

(١) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الفرناطي اثير الدين ابو حيان الاندلسي الجياني النفري
ولد في غرناطة عام ٦٥٤هـ غادرها عام ٦٧٨هـ ضارباً في عرض البلاد حتى وصل القاهرة
واستقر فيها حيث ألف الكثير من الكتب في الدراسات القرآنية واللغوية والنحوية وحفظي
من سلاطين مصر حضوة وتوفي عام ٧٤٥هـ . ديون ابي حيان الاندلسي ١١ - ١٥ .

(٢) م . س ٤٦١ - ٤٧١ .

وقد تفرد الشاعر عن معارضي بانث سعاد بوصف قلب مشاعر حبيته (لبنى) ومطلها
وتسويقها في مواعيدها محاكياً بذلك المعنى الذي قدمه كعب في قصيدته ولكنه افسد الصورة
في ركضه وراء المحسنات البديعة ولا سيما كثرة الجناس فيها :

لبانة لك من لبناك ما قضيت وموعد لك منها الدهر ممطول
فعدُّ عن ذكر لبنى إن ذكركها على التثاني لتعذيب وتعليل
واذا كان كعب قد استخدم تشبيه ثياب الغول الملوثة للتدليل على قلب اخلاق سعاد
وتبليها فان اعجاب ابي حيان الاندلسي بهذا البيت دفعه إلى استخدام الغول في صورة
اخرى حيث قال :

تطارد الوحش منه فيلق لجب حتى لقد ذعرت في يدها الغول
ولا تمت مواعظ ابي حيان الاندلسي والتي اخذت واحدا وخمسين بيتا من قصيدته بأية
صلة إلى قصيدة كعب ، فقد حدثنا ابو حيان الاندلسي عن الجهاد في سبيل الله وعن الحج .
ومع بدء حديثه عن القرآن الكريم بدأ مدحه للرسول (ص) ولآل بيته وخلفائه وقد أخذ
هذا المديح تسعة عشر بيتا من القصيدة ، تحدث فيها عن معجزات الرسول وسمو اخلاقه
ومفخر صحبه وعظمة الاسلام .

وان جاءت قصيدة ابي حيان الاندلسي افضل القصائد التي عارضت بانث سعاد فانها لم
تبلغ المكانة التي بلغت قصيدة كعب ولعل لروح العصر وتغير الاحوال الأثر الأكبر في
هذا التباين :

(٥) معارضة ابن نباته المصري (١):

وقد عارض ابن نباته المصري قصيدة بانث سعاد بقصيدة طويلة تقع في تسعة وسبعين
بيتا (٢) خص منها اربعة وعشرين بيتا للغزل وخمسة وخمسين بيتا في مديح الرسول (ص)
يقول في مطلعها :

(١) هو الامام العلامة جمال الدين محمد بن محمد بن نباته المصري مولده بمصر عام ٦٨٦ هـ
ووفاته فيها عام ٧٦٨ له ديوان شعر وكتاب شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون .
ديوان ابن نباته المصري ٣٧٢ - ٣٧٥ .

ما الطرف بعدكم بالنوم مكحول هذا وكم بيننا من ربكم ميل
يبدأ الحديث عن ألم الفراق وما أصابه من سهد وانشغال بال بسبب هجر المحبوب ويأتي
بصورة جميلة يصور فيها سهده وانشغاله وألمه لفراق المحبوب :

كأنما الأفق محراب عكفت به والنيران بأفقيه قناديل
ويحاول الشاعر أن يستعير الصور والالفاظ والتشبيه من قصيدة كعب فيصور دمه المنساب
وجدا كأنه الماء المنساب من الغرايل ويأتي بالشر الثاني كاملا من قصيدة بانث سعاد :
ما يمسك المذب دمعي حين اذكركم الا كما يمسك الماء الغرايل
ومثل هذه الاستعارة لشر كامل من قصيدة كعب بحقه الشاعر في مجرى حديثه عن (سعاد)
وتعلايتها ومماطلتها له حيث يقول :

بانث زخار فيها بالصبر واعدة وما مواعيدها الا الباطيل
ويعضي الشاعر مع ذكريات الصبا ويعرج في حديثه عن الحاضر والشيب الذي ألم بلمته
فيستعين بتشبيه ورد في قصيدة كعب وفي مكان مخالف لما استعمله هو فيه ويدلل ذلك
على اعجاب الشاعر وافتنانه ببيت كعب وهو من الايات المشهورة في الأدب العربي :
حيث يقول :

لو كنت ارتاع من عدل لروغي سيف المشيب برأسي وهو مسلول
ويستعير ابن نباته اسم (سعاد) لمحبوته تيمنا بقصيدة كعب ويأتي ببيت يظهر فيه براعته
الشعرية وهو من اجمل ايات القصيدة :

ابكي اشتياقاً إليها وهي قاتلي بامن رأى قاتلا يبكيه مقتول
ويعضي الشاعر في وصف محاسن وجهها فاذا ما تحدث عن فمها واشنبها استعار الصور
التي اوردها كعب ، واخذ الشر الثاني برمته لشدة اعجابه به :

تفر عن شنب حلو لذائقه في ذكره لمجاج النحل تعسيل
مصحح النقل عن شهد وعن برد لانه منهل بالراح معلول
وبعد ان ينتهي الشاعر من الغزل ينتقل الى مديح الرسول (ص) ، ويبدأ بشوقه اليه وطلب
الشفاعة منه . ويستعين بشر كامل من قصيدة كعب حيث يقول :

إن لم أنل عملا ارجو النجاة فلي من الرسول باذن الله تشويل

ويحاول ابن بنانه ان يبين أثر القرآن الكريم وتزيله على الرسول (ص) وما حققه للرسول (ص) وللإسلام من علو الكعب ورفع الشأن وعظيم المتزلة فأعطى صورة شبيهة لتلك التي اعطاها كعب في قصيدته ، حيث قال :

ماذا عسى للشعراء اليوم مادحه من بعد ما ملحت حم تنزيل
وسرد الشاعر عظمة المسلمين ومواقف المهاجرين والانصار بايات جميلة تداني في جمالها
وروعتها ايات كعب في مدح المهاجرين واستعار منه بعض الالفاظ ولكنه ابتكر صور اجديدة
وجميلة ومعبرة : حيث قال :

يطيب في الليل تسبيح لسامرهم وما لهم عن حياض الموت تهليل
قوم اذا ارقصت فرسانهم طربا كأن رايات ابيهم مناديل
للكابنون من الاجسام ما اعتبرت سمر ويض فمقروط ومشكول
حيث الحمام شهبي وهو من صبر يحنى فيا هذا الفرّ البهاليل
ويعود الشاعر مرة ثانية إلى صورة (السيف المسلول) فيستعير الشطر بكامله من قصيدة كعب
في مدحه للرسول وتشبيهه به ، فيقول :

حتى أنى عربي يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول
وكان الشاعر لشدة إعجابه ببيت كعب اوردده برمته دون تغيير اعجابا وتقديسا له : ويعود
الشاعر إلى التأكيد على قصيدة كعب واهميتها وشهرتها وكأنه لم يكتف بمعارضتها او
كأنه يطلب إلى القاريء الا يضع قصيدته موضع قصيدة كعب لأنها أقل منها شأنًا من حيث
الشاعرية والابداع الفني والمعاني والصور . وان جاءت في رأينا افضل القصائد التي عارضت
قصيدة كعب فيقول :

إن كان كعب بما قد قال خيفك في دار النعيم فلي في الباب تطويل
وابن كابين زهير لي شذا كلم ربيعها بغمام القرب مطلول
وان صمى بزهير صيفه فعسى يسمو بنيت له بالشبه تعليل
بانث معاذير عجزني عن نذاك وعن بانث سعاد وقلبي اليوم متبول
وانتهى ابن نباته بقصيدته إلى التوجه إلى الرسول (ص) طالبا شفاعته في الدنيا والآخرة متخذًا
اسلوب التخاطب المباشر آملاً في المغفرة والرحمة في الدارين :

موازنات بانث سعاد :
وازن كل من ابن الساعني والبوصيري قصيدة بانث سعاد نتيجة لاعجابهما بها : والموازنة

ان يلجأ الشاعر إلى قصيدة فينظم في وزنها وقافيتها ورويها وبعض معانيها (١) بغية الاثيان بقصيدة افضل منها تتفوق عليها وتتجاوزها او تكون بمستواها على الأقل . والمعارضة اشمل من الموازنة واوسع فقد يجري على منوالها في الاغراض والموضوعات وفي بعض التراتيب والالفاظ . وقد يستعير منها اشطرا يضمها الى قصيدته كما فعل ابن نباته مثلا في معارضته لقصيدة بانث سعاد .

موازنة ابن الساعاتي (٢) لقصيدة بانث سعاد :

لقد مدح ابن الساعاتي الرسول (ص) ووازن بها بانث سعاد في قصيدته (٣) التي مطلعها
جد الغرام وزاد القال والقليل وذو الصبايسة معنور ومعنول
وتقع القصيدة في أربعة وسبعين بيتا ، ابتدأها بالغزل الذي استغرق خمسة وعشرين بيتاً من القصيدة ، ووصل الغزل بالمديح بيتين وصنف فيهما عناء الرحلة والسفر ونخص مدح الرسول وصحبه بسبعة واربعين بيتاً .

فاذا ما وقفنا عند غزله لانجد شبها كبيرا في المعاني ولا اشتراكا في الصور كما لاحظنا في المعارضات ، فهو يتحدث عن حبيبته الحسنة التي اسماها بلمية الحلي ويؤكد أن حبه لها علوي ويشكو ألم بعدها وفراقها ويكي الطلول بصيغة تظهر فيها روح العصر والمحسنات البدعية كقوله :

ظلمت في الدار ابكيها وبضحكها دمع على تلکم الاطلاع مطلول
وبصفها وصفا ماديا ويشبه غنجها وتمايلها بمن شرب الحمرة حتى الثمالة :
لذن المعاطف لاتصحو شمائله كأنما هو بالصهباء مشمول
وعندما ينتقل إلى وصف الفم والريق يشبه مذاقهما بطعم العسل :
وسنان استقى بعطفيه وريقته فأفتي حاصل منه ومعول
وبصور يوم الفراق واللوعة والأسى اللتين شملتهما مستخدما لفظي السيف المسلول ولكن في استعمال مختلف وبصورة مختلفة متأثرة بشعراء عصره :

- (١) الأمدى ، الموازنة بين شعر ابي تمام والبحري ، ٦
- (٢) ولد ونشأ في دمشق وفيها قضى الشطر الاكبر من حياته ثم رحل إلى مصر حيث توفي فيها وعمره لم يتعد الحادية والخمسين وقد اتصل منذ حداثة بالامراء الايوبيين ورجاهتم وقد كان من الظرفاء يحب مجالس اللهو والطرب ، ولوع بالحياة شديد التعلق بها . مقدمة الديوان
- (٣) ديوان ابن الساعاتي ١٥٧ - ٥٠

قالوا بكيت دماً والعيس سائرة بكل خال به في الحي مشغول
والومض يغمض في جفني صارمه لاغرو للسيف يدمى وهو مسلول
وقفت والدمع جبار يوم بينهم وكيف امضى وحد الصبر مغلول
فاذا ما بعد عنه المحبوب وارتحل سكن الكون من حوله وكأنما لحظة الحياة قد توقفت.
ولم يأت الشاعر بعد ذلك بصور جديدة فكلما قاله قد استنفد من قبل الشعراء من قبله :
ثم يدرك ان اليأس لا يتفق والحياة مادام الأمل بالرسول (ص) كبيراً فيبدأ مدحه له وهو
الغرض الاساس في القصيدة :

وكيف أخمل في دنيا وآخرة ومنطقي ورسول الله مأمول .
ويمضي في مدح الرسول على نمط المدائح النبوية ويؤكد عظم رسالته بتزول الوحي عليه
وتتريل القرآن الكريم بصيغة تختلف عما اوردها كعب ومعارضوه :

مرتل الوحي يتلوه ويدرسه ولم يكن لكلام الله ترتيل
ويمضي في الحديث عن الدين الاسلامي وكيف ظهر وترعرع وعن كتاب الوحي وملاقاه
الرسول (ص) وصحبه من ظلم الكافرين وعتهم ويعطف في الحديث على واقعة بدر وعلى
قتال المسلمين ضد الكفار . ويعطي صورة جميلة لقتال المسلمين من أجل الدعوة
الاسلامية ونشرها والقضاء على الكفار :

فالنفس والبيت اشباه مطهرة والآل والصحب انجاء مفاخيل
من كل ازهر والألوان حائلة من طينة الحسن والايمان مجبول
يردي الكمي ويروي رمحه قصداً فرمحه قاتل للقرن مقتول
ويشبه الشاعر الرسول باللبث ويصف أسلحة المسلمين ودروعهم بصيغ مختلفة عما لمساته
في قصيدة كعب :

ليث إذ أجر من ذيل الحديد لغير الكبد فالجيش مكفوف ومشلول
ان صال أو قال أودى في مواقفه مجدل من اعدائه ومجـلـول
السادة القادة الحامون دينهم بالمشرفة والبيض المقاويل
ويصور ايمانهم وتقانيهم في الجهاد في سبيل الله :

العالون بأن النفس هالكه يوما وان قضاء الله مفعول
فما كواحدهم في فضله أحد ولا كجيلهم في فضله جيل

وينتهي قصيدته بالرجاء لنوال الأجر :

وأني لأرجي أجر حيم في يوم حيم أجر وتوسل
موازنة البوصيري (١) :

وازن البوصيري قصيدة بانث سعاد في قصيدته المسماة (ذخر المعاد في وزن بانث سعاد) (٢)
والتي مطلعها :

إلى متى بالذات مشغول وانت عن كل ما قدمت مشغول
وتقع في أربعة ومتي بيت . خص منها ثلاثة وعشرين بيتاً للحكمة وهي التي بدأ بها قصيدته .
وجعل واحدة وثمانين ومائة بيت لمديح الرسول وآله وصحبه .

وتعد من أفضل ما قيل في المدائح النبوية . وأفضل القصائد المعارضة والموازنة لقصيدة بانث
سعاد لكعب بن زهير ، وقد تمتاز عنها بإيمان عميق وعقيدة راسخة ومعرفة
تامة بالدين الاسلامي وتعلق كبير وحب شديد للرسول (ص) فانبعثت قصيدته عن عاطفة صادقة
وتجربة شعورية مكتملة فظهرت بمظهر قشيب وإيقاع متناغم جميل وموعظة حسنة
وتفصيل أخذ لكل ما يتعلق بالرسول الكريم (ص) من حيث الخصال والفعال ، والعقيدة
والادارة ، والحكم والتوجيه ، والنبوة ونشر الاسلام . فهي بحق درة من درر الشعر
العربي لما احتوته من اصالة وقوة وتأثير . على الرغم من أن الشاعر يتواضع في عرضها
ويؤكد في آيات قديمها في أواخر قصيدته على انها لا توازي قصيدة كعب . ويؤكد أيضاً
بأن حبه للرسول (ص) واعجابه بالقصيدة دفعاه إلى تقديم قصيدة في وزنها ومن دون
تقليد لها أو نسج على منوالها ، وهو في قوله محق كل الحق ولكن إذا امتلكت قصيدة
بانث سعاد قدرة من الفنية والابداع والصدق الشعوري في طلب للعفو والاعتذار من
الرسول (ص) فان قصيدة البوصيري لا ينقصها الابداع ويوشىها تجربة شعورية صادقة
وحب مخلص جارف للرسول (ص) . وقد تفتقد قصيدة بانث سعاد مثل هذا الحب الجارف

(١) هو محمد بن سعيد الصنهاجي . المغربي الأصل والبوصيري المنشأ وتقع بوصير في فيوم مصر
ولد عام ٦٠٨ هـ وتوفي عام ٦٩٦ هـ وقد اقبل على دراسة علوم الدين والأدب والتصوف
وعمل في الحسبة وكان يجلس أحياناً في جامع الظاهر ينشد مدائحه النبوية على الحاضرين
وفتح كتاباً لتحفيظ القرآن

(٢) ديوان البوصيري ١٧٢ - ١٨٥

والاخلاص العارم والمعرفة الواسعة بالاسلام وشرائعه والرسول الكريم (ص) ومثله.
يقول البوصيري متواضعاً وهو يتعرض إلى قصيدة كعب :

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| لم انتحلها ولم اغصب معانيها | وغير مدحك مفضوب ومنحول |
| وما على قول كعب ان توازنه | فربما وازن الدر الشاقيل |
| وهل تعادله حسنا ومنطقها | عن منطق العرب العرباء معدول |
| وحيث كنا معا نرمي إلى غرض | فجذا ناضل منا ومنضول |
| ان اقف آثاره إني الفداة بها | على طريق نجاح منك مدلول |
| لما غفرت له ذنباً وصننت دماً | لولا ذمامك أضحي وهو مكلول |
| رجوت غفران ذنب موجب تلفي | له من النفس املاء وتسويسل |
| وليس غيرك لي مولى أومله | بعد الاله وحسبي منك تأميل |
| ولي فؤاد محب ليس يقنعه | غير اللقاء ولا يشفيه تعليل |

لأنجد في قصيدة البوصيري أي بيت في الغزل ، فقد بدأ قصيدته في الحكمة واستغرقت
ثلاثاً وعشرين بيتاً بينما لم يرد كعب في قصيدته غير بيتين في الحكمة فقط ، ونجد في
بعض أبيات البوصيري الحكمة معنى بيتي كعب الدائرين حول الموت وتفاهة الحياة ولكن
بصورة مختلفة كل الاختلاف ، يقول البوصيري :

فجرد العزم ان الموت صارمه مجرد ييد الآمال مسلول

× × ×

ورحت نعيم دار الابقاء لها وانت عنها وان عمرت منقول

وفي حكميات البوصيري تذكرة بالفناء والامم البائدة والعقائد القديمة ويربط بين الموت
والشيب وتقدم الحياة في الانسان إلى دار الفناء . فإذا ما انتقل إلى مديح الرسول (ص)
وآله وصحبه ، تغنى باخلاق الرسول (ص) للعالية وتحدث عن النبوة وتنبؤ الديانات
الأخرى بها ، وتحدث عن جبريل ونزول القرآن ومعجزات الرسول وحسن قيادته
وحكمته وكيد اليهود له وللإسلام ، ومضى في الحديث عن فعال الرسول وأعماله العظيمة
وتحدث بأسهاب عن الغزوات والانتصار الذي حققه فيها المسلمون بفضل الايمان وحسن
العقيدة والقيادة الحصينة للرسول (ص) . ثم ينتقل الشاعر إلى مدح أهل البيت وأصحاب
الرسول (ص) ویتهی إلى طلب الشفاعة والرحمة في الآخرة ، ويتواضع وهو يقارن
قصيدته بقصيدة كعب وينهى البوصيري قصيدته الرائعة بقوله :

دامت عليك صلاة الله يكفلها
 ما لاح ضوء صباح فاستر به
 من المهيمن ابلاغ وتوصيل
 من الكواكب قنديل فقنديل
 ومن بين الصفات العديدة المادية والمعنوية التي يذكرها البوصيري للرسول (ص) يقف عند
 المهابة والوقار اللذين تحلى بهما الرسول الكريم (ص) ، وان جاء بنفس المعنى الذي اورده
 كعب الا ان الصورة اختلفت تماماً عند الشاعرين فالمهابة التي ذكرها كعب في مهابه
 حاكم قوي ينظر اليها الشاعر من الخارج ، اما المهابة التي ذكرها البوصيري فهي مهابه
 بني اختاره الله لقيادة أمة ونشر تعاليم السماء في الارض ، ونظرها من الداخل والخارج
 معاً فجاءت أقوى اثرأ وأشد منعة يقول البوصيري

من كمل الله معناه وصورته فلم يفننه على الخالين تكميل
 وخصه بو قار قسّر منه له في انفس الخلق تعظيم وتبجيل
 فلا نبوءة إتمام ومبتدأ به وللخبر تعجل وتأجيل
 واذا كان كعب قد ذكر التنزيل والقرآن على انهما زادا من اخلاق الرسول كرماً على كرمه
 وسماحه على سماحته ، فان رؤية البوصيري المتفهم للاسلام وشرائعه يرى في نزول القرآن
 ملاذاً وحكمه وخلاصاً للبشرية بأسرها لما يحويه من الشرائع السامية والمثل الحميدة والخصائص
 العالمة حيث يقول :

إن رمت اكبر آيات وأكملها كفاك من محكم القرآن تنزيل
 لله كم افحمت امنها مناحكم منه وكم أعجز الالباب تأويل
 يهدي الى كل رشد حين يبعث الى المسامع ترتيب وترنيل
 واذا قدم كعب قصيدته الى الرسول (ص) يطلب الرحمة والعفو والأمان فان البوصيري
 يسأله الشفاعة له في الآخرة والمغفرة له عما ارتكب في الحياة الدنيا من ذنب لأنه موقن
 بان محمداً (ص) ما ارسله الله الا فضلاً وبركة الى العالمين :

وما محمد الا رحمة بعث للعالمين وفصل الله مبذول
 هو الشفيع اذا كان المعاد غدا واشتد للحر تخويف وتهويل
 واذا كان كعب قد تطرق في قصيدته الى مواقف المهاجرين وتضحياتهم بأنفسهم في سبيل
 الاسلام وصور شجاعتهم وسموا اخلاقهم ابداع تصوير ، فقد صور البوصيري هذه التضحية

وتلك الشجاعة بالنسبة للمسلمين كافة مهاجرين وانصاراً ابداع تصوير حيث يقول :

والخيل ترقص زهوا بالكماة وما غير السيوف بأيديهم مناديل
ولا مهور سوى الارواح تقبلها البيض البهاتير والسر العطايل
فلو ترى كل عضو من كنانهم مفصلاً وهو مكفوف ومشلول
كأحرف شكلت خطأ فاكثرها بالطنن والضرب منقوط ومشكول
وكما صور كعب اعداء الرسول (ص) والكافر ين في موقف الخسران والخذلان والخطه ،
أمن البوصيري في تعميق تلك الصورة اذ قال :

ورد أوجههم سودا واعينهم بيضا من الله تنكيد وتنكيل
سالت وساءت عيون منهم مثلاً كأنما كلها بالشوك مسمول
ابغض بها مقلداً قد اشبهت لبنا طفا الذباب عليه وهو ممقول
واذا تشابهت المعاني مع اختلاف الصور في بعض الايات بين قصيدتي كعب والبوصيري
فان البوصيري قد استعار بعض الالفاظ من قصيدة كعب واستعملها استعمالاً مخالفاً
أحياناً واستعمالاً مشابهاً في أحيان قليلة من قصيدته :

فقد استعمل جملة (بالراح معلول) ولكن بصورة مخالفة تماماً لاستعمال كعب لها حيث
قال :

وكل جرح بجسم يستهل دماً كأنه مبسم بالراح معلول
واستعار في بيت آخر شطراً كاملاً من قصيدة كعب حيث قال :

لاتمسك الدمع من حزن عيونهم الا كما يمسك الماء الغرابيل
وكان البوصيري اعجب باستخدام كلمة (القيل) في قصيدة كعب فاستعملها استعمالاً
مخالفاً تماماً ولم يوردها مجرد تشبيه كما فعل كعب في قصيدته وانما اوردها بأسلوب
قصصي حكى فيه غزو ابرهة للكعبة الشريفة :

وانظر سماء غدت مملوءة حرماً كأنها البيت لما جاءها للفيسل
ولعلنا نلمس تأثير قصيدة البوصيري في قصيدة تلميذه ابي حيان الاندلسي حتى كاد الامر
يصل في بعض ايات الاندلس إلى حد التقليد لايات من قصيدة البوصيري ان قصيدة
عظيمة كقصيدة بانت سعاد تستحق كل هذا الاهتمام من الشعراء فهي بالاضافة إلى قيمتها
الدينية والتاريخية عمل ابداعي خالد :

المصادر

- (١) الاغانى. ابو فرج الاصفهاني، تحقيق عبدالكريم ابراهيم الفرباوي، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠
- (٢) جمهرة اشعار العرب، ابو زيد القرشي، القاهرة، ١٩٦٧
- (٣) حديث الاربعاء، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣
- (٤) دائرة المعارف الاسلامية، مجموعة من العلماء، القاهرة، ١٩٣٢
- (٥) ديوان ابن الساعاتي، تحقيق انيس المقدسي، م. الاميركانية، بيروت، ١٩٣٨
- (٦) ديوان ابن نباتة المصري، نشر محمد القلقيلي، م. النمدن، القاهرة، ١٩٠٥
- (٧) ديوان ابي حيان الاندلسي، تحقيق احمد مطلوب وخديجة الحديثي، م. العني، بغداد، ١٩٦٩
- (٨) ديوان البوصيري، تحقيق محمد سيد كيلاني، م. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٥
- (٩) السيرة النبوية، اسماعيل ابن كثير، تحقيق مصطفى عبدالواحد، م. الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤
- (١٠) شرح بانث سعاد، رشيد عبدالرحمن العميدي، مجلة كلية الآداب، العدد ١٨، ١٩٧٤
- (١١) شرح ديوان زهير، صنعه ابو العباس ثعلب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤
- (١٢) شرح ديوان كعب بن زهير، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥
- (١٣) شرح قصيدة بانث سعاد، ابراهيم الباجوري، دار الاحياء، القاهرة، ١٣٤٥ هـ
- (١٤) شعر اوس بن حجر ورواته الجاهليين، محمود عبدالله الجادر، دار الرسالة، بغداد، ١٩٧٩
- (١٥) فن المديح، احمد ابو حاقه، دار الشرق الجديد، بيروت، ١٩٦٢
- (١٦) فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكبتي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣

- (١٧) في الادب الجاهلي، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢
- (١٨) قصيدة بانث سعاد بين التاريخ والنقد، يونس احمد السامرائي، مجلة الدراسات الاسلامية، العدد الثاني، ١٩٦٨
- (١٩) الكامل في اللغة والأدب، ابو العباس المبرد، م. نهضة مصر، القاهرة، بلا
- (٢٠) لسان العرب، ابن منظور، للدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، بلا
- (٢١) مختارات من روائع الأدب في الجاهلية والاسلام، عبدالسلام مرحان، م. الفجالة الجديدة، القاهرة، ١٩٦٩
- (٢٢) معارضات البارودي موازنة نقدية، عمر محمد الطالب، مجلة آداب الرافدين، العدد ١١، ١٩٧٩
- (٢٣) معجم الادباء، شهاب الدين ياقوت الحموي، م. الهندية، للقاهرة، ١٩٢٨
- (٢٤) الموازنة بين شعر ابي تمام والبحري، الآمدي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢

سُؤَالَةُ الرَّسُولِ الْكَرِيمِ فِي سَعْرِ مُحَمَّدٍ الرَّهْمَانِ

الدُّكْتُورُ جَامِلُ أَحْمَدُ الْخَمْدَانِي
أَسَازِيسَاعِد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

الحديث في الشعر عن شخصية الرسول الكريم (ص) قديم في ادبنا العربي ،
 فقد وقف الشعراء المسلمون منذ أطل فجر الدعوة الاسلامية على الجزيرة العربية
 ينافحون عن الدين الجديد ، ويردون سهام اعدائه بالعاطفة الحارة ، والشعور الصادق ،
 ولم يقف تفكيرهم بالدعوة الجديدة او انشغالهم ببناء صرحها العتيق ، بينهم وبين تعبيرهم
 عما كانت تكنه قلوبهم بالاخلاص للدين والحب لرسول الله (ص) . ولقد كان في شخصية
 الرسول الفذة ، وما انطبعت عليه من قيم اسلامية رفيعة ، ومثل إنسانية عالية ، محفز اولئك
 الشعراء على أن يجعلوا منها نسيجاً متيناً لأفكارهم ، ومجالاً رحباً لمعانهم ، فاذا بتلك القيم
 والمثل تحول قصائد تمتلك أسمى مشاعر الصدق ، وأنبى عواطف الحب ، واذا هي
 تصبح بعد ذلك لازمة من لوازم الشعر الديني ، فتكون المدحة النبوية شرطاً من شروط القصيدة
 الدينية ، أو هي تتخذ على أقل تقدير ، وسيلة إلى التقرب إلى شخص الرسول الكريم ، وطلب
 الشفاعة منه ، وليس أعظم وأصدق من المدحة التي تخلو من كل غرض الا من الحب الذي
 لا تشوبه شائبة ، ولا يقلل من صدقه شيء ، بل ليس أحق بالصدق من قصيدة تخلو من الزيف
 والتكلف ، وتبتعد بصاحبها عن ضعف الانفعال . ولقد آلت قصائد الشعراء في الدفاع عن
 الرسول وعن دعوته السمحة إلى ما هو أكثر وأبعد ، بل انها اتجهت في حالات تأزم أو ضاع
 الامة - على الخصوص - انجاهات صوفية خالصة ، فانتهدت عندهم إلى مواجد صوفية
 تعبر عن اسمى غايات الحب والوفاء لشخص الرسول الكريم ، كما نجد ذلك عند البوصيري
 وغيره من الذين نهجوا نهجه ، فأتوا على قصائده بالتشطير والتخميس والتسبيح ، وانتهت
 عند فريق آخر إلى شطحات صوفية او ما يشبهها ، حتى وجدناهم يعبرون عن مواجدهم
 تلك بما يعبر عنه الشعراء الغزلون في تصويرهم المادي المحسوس ، وكانهم لم يجدوا غير الفاظ الغزل
 المباشر مادة لنسجهم كما يرى ذلك نيكلسون في كتابه (التصوف الاسلامي) يقول نيكلسون
 في معرض حديثه عن الغزل الصوفي والغزل المادي « وكثيراً ما يشابه الفرعان في الظاهر ،
 إلى حد أننا لم نقف بطريقة ماعلى غرض الشاعر ، لانستطيع التمييز بين قصيدتين ، احدهما
 يتغنى صاحبها بالغزل الانساني والأخرى بالحب الالهي ، فاذا قيل لم ذهب للصوفية إلى
 هذا الحد في استعمال لغة الحب ورموز المحيين ؟ كان الجواب أنهم لم يجدوا وسيلة أقوم
 ولا أقدر على التعبير عن مواجدهم واحوالهم من الشعر (١) »

(١) نيكلسون : التصوف ص ٩٠ .

وفي ديوان ابن الفارض (تبدو قصائده التي وكأنها من قبيل الشعر الغزلي الطري الانساني اكثر عدداً من قصائده التي نظمها بلسان الذوق الصوفي والوجد الروحي) (١) .

وعلى هذا سار كثيرون ممن وصفوا الرسول أو تحدثوا عن شخصية الكريم . ولهذا وجدنا المديح النبوي عند الكثيرين ، يمثل نوعاً منفرداً في التعبير ، له قاموسه اللغوي الذي لا نجد له مثيلاً عند آخرين ، بل اننا نجد مثله عند أصحاب الغزل المادي ، ومن هنا فاننا نعتقد ان مثل هذا الاستخدام في اللغة يمثل تطوراً ذا قيمة ، في بناء القصيدة العربية .

والملاحظ في مثل هذا الغزل حقاً أنه يؤكد على التصوير المادي ويكاد أن يطفى أحياناً على التصوير المعنوي . ومهما تكن الظروف التي تحكمتم بهذا النوع من الوصف أو الغزل ، فإن الذي يهمنا أن الكلام عليه في الشعر العربي قد استمر وامتد إلى عصرنا هذا ، عند نفر من الشعراء الذين اتجهوا بفكر القصيدة العربية اتجاهاً دينياً محضاً منطلقين في ذلك من ثقافتهم الدينية ، أو عند آخرين ممن اختلطت عندهم هذه الثقافة بثقافة العصر واتجاهاته المختلفة . ومن هذا المنطلق اتخذت القصيدة الدينية عندهم منعطفاً جديداً ، فإذا هم يضمنون قصائدهم الدينية مشاكل العصر ومسائل الحياة الانسانية الجديدة . ولقد رأينا ذلك ينعكس على القصائد الدينية المحضة ، فإذا الحديث عن شخصية الرسول لا يتناول صفاتها الجسدية ولا يتخذ من الوصف المعسوس سبيلاً إلى حب الرسول ، وإنما وجدناه يستلهم من شخصيته الكريمة ، معاني التضحية والفداء والصبر على المكروه ، ومنافحة الظلم ، والحث على طلب الحرية ، وغير هذه وتلك من المعاني التي تبنى بتصوير حياة الانسان وصراعه مع قوى الصنف والتخلف .

ولربما وجدنا بعض القصائد تقتصر على الكلام على شخصية الرسول الكريم فتجسد فيها معانيها النبيلة ، وشمائلها الكريمة وسجاياها الطيبة ؟ كما تجسد من الرسول معجزاته ودعوته وما يتصل بهما من عظمة وقدرة على التنظيم والعطاء :

وشاعرنا محمد الهاشمي يندرج تحت هذا الصنف من الشعراء الذين عنوا بشخصية الرسول (ص) ، فأوقف العديد من قصائده ديوانه الضخم على التفني بسيرة الرسول ، والفخر بمعجزاته والتباهي بما حقق للمسلمين وللانسانية كلها من عظيم الاعمال وما رسم لهم من سبيل الخير

(١) مصطفى حلمي : ابن الفارض سلطان الماشقين : ٢٩٢ .

وما أنجز خلال فترة نبوته من بناء شامخ ، وصرح عال ، وما ترك لأبناء أمته ما جعلهم ويجعلهم يفخرون به أمام الأمم الأخرى . كما تناول بالتفصيل كل ما يتعلق بدعوته الكريمة وما حصل له خلالها من معجزات انفرد بها دون غيره من الأنبياء والرسل :

ولم تكن معالجته لذلك كله مثل معالجات العديد من أشرنا اليهم ، فقد ساعدته ثقافته العصرية ودراساته الحديثة ، وتصوره العميق ، ونظراته البعيدة للأمور وبيئته المتطورة ، واتصاله بعلوم العصر ، ومناهجها المختلفة ، ساعده ذلك كله على ان يستمد من العصر وروحه المعطيات الكثيرة ، ويحققها في الكلام على الرسول الكريم ، كما ساعده على أن يحقق الملامة بين روح العصر وبين معاني شعره وأفكاره :

وثقافة شاعرنا مختلفة الجوانب متعددة الاطراف ، فله في ثقافته (محصول عال جيد من مختار شعر العرب ، ورائع خطب بلغاتهم ، فحفظ أكثر أراجيز العرب ، وشعر المتنبي والبحري والمعري ، واستأنث اهتمامه بشعر الأبيوردي ، فحفظ شعره كله ، ثم تعلم الفرنسية وأجاد تعلمها بحيث أنه نقل جملة من قصائد شعراء فرنسا اللامعين في أوج نهضة الأدبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد ، أمثال هيجو ولامارتين وكوتييه وغيرهم إلى العربية) (١) :

ولم تقتصر ثقافة الهاشمي الأدبية على هذا فحسب ، فقد تعلم الفارسية واعجب منها بالخيام ورباعياته فترجمها ونشرها في مصر . ومن الشعراء الذين أعجب بهم (وفضلهم على من سواهم من المعاصرين ، الرصافي وبدوي الجبل وعمر أبو ريشة ، وشوقي عنده أفضل المعاصرين ... وله مع محمد مهدي الجواهري مطارحات لطيفة نشرها الجواهري في ديوان (بين الشعور والعاطفة) المطبوع سنة ١٩٢٧) (٢) . وإذا عرفنا أن له من الآثار المطبوعة سبعة ، وهي ما بين الأدبية والقانونية ، وان له من المخطوطات سبعة أيضا ومنها القصص الشعري والملاحم والأراجيز والترجمة ، وإذا أضفنا إلى هذا كله دراسته في القاهرة ونيله شهادة الحقوق في بغداد سنة ١٩٢٤ ، ومزاولته العمل في الصحافة ثم القضاء بعد ذلك ، اذا عرفنا هذا كله وحاولنا أن نحقق الصلة بينه وبين شعره ، استطعنا ان نصل إلى تعليل للأسلوب الذي وصف ومدح به الرسول الكريم (ص) ، وهو اسلوب يتميز على أساليب العديد من الشعراء الذين عالجوا الموضوع نفسه .

(١) عبدالله الجبوري : ديوان محمد الهاشمي البغدادي ص ٢٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٨

ولعل من المفيد أن نوضح أن شخصية الرسول الكريم في شعر محمد الهاشمي تتضح في صورتين :

الأولى : مارأيت أن أسميها بـ (الصفات المعنوية) ، واقصد بها الصفات المعنوية التي تحلى بها الرسول الكريم ، والتي اكدت شخصيته الفذة التي اختارتها العناية الالهية لتقود المجتمع البشري ، وتصل به إلى عالم العدل والخير والسلام . وقد أشار الشاعر إلى العديد منها مثل ، أمانته وكرمه وعدله وعظيم خلقه ، واعجاز بلاغته وصفاء فكره ورحمته بالفقراء وإيثاره الزهد ، وغير هذه وتلك مما يجسد شخصية الرجل الأمثل .

والثانية : ماله علاقة بشخصه ، كولادته ونشأته وسيرته وعلمه وعبقريته . ومن هذا القبيل ، ماله علاقة بدعوته ، كثورته على الفساد ، وثباته على المبدأ ، وقيادته الأمة ، وبنائه الدولة ، وانشائه الدستور وتوحيده الأمة .

ومنها ايضا قضية اسرائه إلى المسجد الاقصى ، وعروجه بعد ذلك إلى السماء ، وقد أطل الشاعر في تحليل هذه الرحلة ، وصور ماحدث فيها رسول الله (ص) وهو في طريقه إلى إلى السماء ، فأشار إلى البراق الذي حمله وإلى سرعته ووصف مامر به وما شاهده وما لقبه وغير هذا وذلك مما أتت كتب السير والتاريخ به .

الوصف المعنوي

كثيرون هم الشعراء الذين وصفوا الرسول وصفاً معنوياً ، انتزعوه أحياناً مما وصفه به الله تعالى في القرآن الكريم ، وأخذوه أحياناً مما فصلت فيه كتب السير والتاريخ . وقد تناول الشاعر محمد الهاشمي وصف الرسول (ص) من زاوية تصويره لهذه الشخصية الفذة ومن خلال اطلاعه على ما ذكرنا من مصادر ، دون ان يبالغ في وصفه ، كما فعل شعراء الصوفية على العموم ، أو من نهج نهجهم في ذلك .

ولد الشاعر محمد الهاشمي في بغداد سنة ١٨٩٨ م في بيت علم وأدب ، ودرس القرآن على يد أخيه عبد المجيد الهاشمي - كما درس اللغة على يد العلامة علي علاء الدين الآلوسي والفقهاء على يد العلامة محمود شكري الآلوسي ونظم الشعر وهو في سن لا يتجاوز الخمس عشرة سنة . وقد سافر إلى مصر لتنظيم في الجامعة المصرية ويدرس على أيدي الرواد الأوائل من أمثال علي المرصفي ومصطفى القاياتي والشيخ محمد الخضري . وقد أسهم في الثورة العربية التي قادها الملك حسين بن علي . وبعد عودته إلى العراق أنهى دراسة في الحقوق وتقلب في عدة مناصب كما عمل في البداية ميدان الصحافة . توفي في بغداد سنة ١٩٧٣ م بعد ان ترك مجموعة من الآثار وديواناً مطبوعاً .

ولذلك جاءت معظم أوصافه منسجمة مع تفكيره المعتدل، وربما تلونت بألوان ثقافته الواسعة وغزارته فيها.

ومن ذلك وصفه له بالكمال، ومن كانت صفاته الكمال فقد تميز على غيره من خلق الله بمعدن خاص (خالص) كله نقاء وصفاء :

صورت من روح الوجود خلاصة وسواك طين في الصعيد (١) وماء
بل خص خلقك وحده بكماله فامتاز نعتك ماشاء وشاؤا
لكن معدنك الخلاصة مفرغا فيها الصفاء وفي الصفاء صفاء (٢)

ولست أعتقد أن الشاعر يحيد عن الصواب، ألم يخص الله نبينا الكريم بما لم يخص غيره من البشر (وانك لعل خلق عظيم) ويبدو لي ان هذا التمييز للرسول على غيره لم يكن فكرة سريعة خطرت للشاعر، دون أن يكون لها تأكيد عميق في نفسه ولذلك فقد كررها في أكثر من موضع في شعره، ويكاد هذا التكرار يكون صورة واحدة لسابقة:

أقسمت لست من الأنام وجنسهم ير نعتك بانعقاد يميني
أنت اللباب وهم قشور والذي ذهب الجناة به هشيم غصون
أنت السلالة من صفاء لست من جسد ولست سلالة من طين

وعلى الرغم مما يبدو في هذه الأبيات من مبالغة، إلا أنها تبقى دون مبالغات الصوفية بكثير، وأغلب الظن أن الشاعر أراد بها تكريم شخص الرسول (ص) بما يليق به، وللعاطفة المتدفقة أثرها في ذلك.

ويشير ضمن الأبيات نفسها إلى جلال قدر الرسول وعظم نفسه فيقول:

نفس كأعظم مارأيت جلاله ميمونة في عالم ميمون
معناك أعظم أن يحيط بحجده سمعة البيان وقدره التبيين (٣).
ولعل من أشد الصفات المعنوية التي طبعت نفسه الكريمة (ص) على العظمة والإيثار والتضحية واحتقار الذات، والبعد عن الشهوات، صفة الزهد التي رافقت سني حياته كلها وقد صار فيها (ص) مضرِباً للمثل في العفة وعلو النفس وجلال القدر، ومن هذا الاعتبار يرى

(١) الصعيد : التراب .

(٢) ديوانه : ٣٥٦ .

(٣) ديوانه : ٣٦١ .

حمد الهاشمي أن الرسول الأعظم يعتبر مضرّباً للمثل الأعلى ، وهو مثل عجزت الأقلام
عن التعبير عنه :

ياضارب المثل الأعلى لنا عجزت عنه اليراع ولم تعجز عن الحصر
وكيف تصوير من كانت شمائله فوق المدارك والأذهان والصور
بعد هذا يحاول الشاعر ان يجسد زهد نبينا (ص) فيضرب له أمثلة من سلوكه في الزهد ،
من ذلك مثلاً أنه (ص) كان :

مع المساكين مسكين — قدم على الأرائك والبيجان والسرر
ويشير إلى عزوفه عن زينة الحياة الدنيا واحتقاره لها ، لالشيء الا لزهده فيها :
مازال يحتقر الدنيا وزيتها زهدا وفي يده الدنيا من الخطر
ويرى أن هذا موقف إنساني يجسد معنى الايثار ، بل ان هذه المشاطرة للفقراء في شطف العيى
لتدل دلالة واضحة على أن في ايثار الرسول (ص) موقفاً إنسانياً لا يصل إلى مستواه مفهوم
الاشتراكية الذي يتباهى به رواده في هذا العصر .

يعطيك من سنن الايثار ما عجزت عنه اشتراكية في عهدها النضر
ويضرب شاعرنا لهذا المفهوم الانساني الخالد أمثلة من سلوك محمد (ص) ومن عفته وزهده :

يلمي دروساً وما الاثراء يعجبه على غني يساويه بمفتقر
فلا ترى من غني ظالم أبداً ولا ترى من فقير غير مجتبر (١)
حقاً لقد استطاع شاعرنا أن يجسد هذه المثل الانسانية السامية التي كان رسول الله (ص) يجيها
ويعمارها مع صحبه وأبناء أمته وحقاً ان هذا السلوك الفذ ، دروس تملى على أبناء الأمة
ليتذكروا بها ويتدبروا ويتمثلوا ، ان الشاعر لم يتخيل صفات يضيفها على شخص رسول
الله (ص) بدافع من طغيان عاطفة الحب له فقط وانما هو يتزعمها من حياته وسلوكه ومن تعامله
مع الناس ، ومن صبره على المشاق وثباته على المبدأ ، منذ كانت الدعوة وليدة تحبو ونهت
ولا تنقف على بنيان ثابت سوى ايمان محمد واصراره على الحق ، اما كان بالامكان أن يقبل
بعرض قريش ليصير أكثرهم ثراء واوسعهم جاهاً واشدهم عزاً ؟ ان العديد من الصفات
الحميدة يمكن ان تجسد عظمة محمد وشخصيته اللامعة ، لكن شاعرنا امتلك للقدرة على
تجسيد أقواها تأثيراً واعظمها تعبيراً . ان شخصية تمتلك هذه الصفات التي عرضها الشاعر

(١) ديوانه : ٣٣٩

بلحديرة بالسمو والعظمة والرفعة ، وان العاطفة التي لم يدفع لها ثمن غير الحب الصادق والتوجه العميق بلحديرة هي الأخرى ان تؤكد صدق هذا الشاعر .

وقد امتلك محمد الهاشمي قلداً جيداً من الدقة في التصوير ، فهذا الزهد الذي تحدث عنه في الأبيات السابقة يتكرر في قصيدة أخرى ، ولكن صورته فيها تتعدد إلى مجموعة من الصور الدقيقة ، وهي متترعة كلها من حياة الرسول وسلوكه الخاص وهي تمثل بمجموعها صورة للشخصية العظيمة التي ترتفع على شهوات الحياة وزينتها ، لامن أجل التباهي ، ولا تنم عن افتعال في الموقف ، وانما من أجل موقف تتجسد فيه القيم الانسانية انرفعة التي تعكس حياتها البسيطة ، والتي اشارت اليها كتب السير ، ومنها أنه (ص) كان يرقع نعليه بيده ، وانه كثيراً ما كان يبيت على الطوى ، وانه ما كان ليجعل من المال والسعي وراءه وسيلة للعيش والثراء ، وانه كثيراً ما كان يهب للمعوزين ما هو بأمرس الحاجة اليه كل هذه الصور الدافقة بالمثل الإنسانية يعرضها الشاعر مجزأة لتجتمع أخيراً في إطار صورة الزهد التي أشرنا اليها :

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| وزهدت حتى قد شددت على الحشا | حجراً أهذا الزاد أين الماء ؟ |
| وخصفت نعلك في يدبك ولو درى | إسكافها ذهبت به خيلاء |
| من يستهين المال وهو ووفره | هبة وما ملكت بداه عطاء |
| نظر الحياة فأعجبه كأنها | من صنع ناسجة الفناء رداء |
| عف عن الدنيا فلو هي أدبرت | لدعا وقال على قفاك عفاء (١) |

هكذا يضع الشاعر صفات الرجل القائد والمعلم ، إنه استطاع أن يجسد في قائد الأمة ما يؤهله لأن يكون القدوة الصالحة ، إن محمداً في هذه الأبيات انسان كبقية الناس لا يتميز عليهم بمالٍ أو جاهٍ أو سلطان ، إنه مع فقيرهم وغنيهم ، صغيرهم وكبيرهم ، يقودهم بالحكمة ويرعاهم بالحنكة ، ويتقدم عليهم بالبطولة والشجاعة ، وهو رائد لهم في كل شيء :

والقائد البطل المحنك والوعى تلد المنية واسمها هيجاء

وهو لا يقودهم بما يمتلك من شجاعة واقدام فحسب ، إذ أن القيادة الحكيمة قوة مع حكمة ، تقدر المواقف وترن الأمور :

والفيلسوف المظمن وباطل في كل فلسفة منى ورجاء

(١) ديوانه : ٢٥٧

ولكي تكتمل أبعاد شخصيته القيادية ، لابد أن يتوافر في نفسه الحرص على أبناء أمته والاهتمام بمشاكلهم ، ولذلك فهو يشاطرهم كل شيء ، بل إنه ليحرص على سلامتهم كل الحرص ، فهو بالنسبة اليهم :

عين لأعماها وأذن أصمها ويد تمس الداء وهو شفاء
النائم اليقظان نام على الحصا وعلى التراب وحوله فقراء (١)

تلك هي صفات محمد (ص) ، انها بحق الصفات التي يوأته أسمى مكان وأعز موقع ، وهي هي التي مكنته من قيام دواة الاسلام ، التي اتسعت رفعتها وامتدت أطرافها إلى الهند والسند والصين وفرنسا. وأشار إلى أمانته فقال :

وفريدة حفظت بكتر حفيظها وأمانة وضعت بكف أمين
ولم مساعدته الآخرين فقال :

ومعين أرملة ومكسب معدم ومفيد عائلة بغير معين (٢)
ومن أشهر ما اشتهر به رسول الله (ص) حلمه مع السفهاء ، وعفوه عن المسيئين ورحمته بهم ، كما عرف عنه (ص) بعده عن الانتقام ممن أساء إليه ، وله في هذه المعاني مواقف مشهودة ، ولعل أشهرها عفوه عند فتح مكة عن الذين أساؤا إليه وإلى المسلمين ، وقوله لقومه آنئذ اذهبوا فأنتم الطلقاء دليل على رحمته وحلمه وطيب نفسه .
وقد جسد محمد الهاشمي هذا المعنى بيت واحد يقول فيه :

إمام القلبين وفيك حلم وعندك رحمة قبل النكال (٣)
وعن كماله وجماله ونور طلعه يقول فيه :

في كل عهد أضاءت منك شمس هدى من بعد يوشع لم تكسف ولم تغر
شقت على ثاقب الأفكار غايتها فأينمسا تتحسر النور تنبهر
ثم يقول :

منك الكمال ومنك التقص نحبه منه يانبوغ هنا حيران واعتبر
فإن نطقنا جميلا فهو مقتبس منك الجمال ومنا هلر معتذر

(١) ديوانه : ٣٥٩

(٢) ديوانه : ٣٦١

(٣) ديوانه : ٣٦٦

تجبرت فيك ألباب وأثسدة أبدعت في صغر وصفاً وفي كبر (١)
وأحب ان هذا الوصف الأخير يلتقي مع وصف الكثيرين ممن وصفوه من شعراء الصوفية
ومن جرى على نهجهم . ولاشك ان هذه المعاني ليست جديدة ، وانما هي تتكرر على
على السنة الكثيرين من الشعراء وهذا أمر طبيعي ، لأن هذه الأوصاف هي سمات مشتركة
حام حولها اغلب الذين وصفوه (ص) وعظموا قدره ، ولعلها صارت لازمة من لوزام
مدح الرسول ووصفه .

ولعل من المفيد أن نشير إلى ان هذا الشاعر يمتلك قدرة جيدة في الوصف ، وهو وصف
بممتاز بالايجاز الذي يجمع فيه الشاعر أكثر من صفة في بيت واحد كهذا البيت الذي يقول
فيه متحدثا عن الرسول :

يعلم العلم بالاخلاق مقترنا والعلم ان فارق الأخلاق ذو ضرر (٢)
فقد جمع في شطره الأول بين صفتين للرسول هما ، العلم والاخلاق واعقبهما في الشطر
الثاني بما يشبه الحكمة والموعظة :

وحين يميز الشاعر نبينا (ص) على غيره من البشر يضعه في منزلة لا ترقى اليها عبقرية العباقره :
دون الإله وفوق الناس منزلة ياعبقريه غصبي ثم وانتهسري (٣)
وفي رأيي ان هذا ذكاء من الشاعر ، لأن منزلة النبوة أسمى بكثير من منزلة العبقرية ، ولا
يصح عند أهل العلم ان يوصف النبي (ص) بالعبقرية .

ومن خلال اشارته إلى اخلاص الرسول لدعوته ، يصل إلى تعليل لدعم ربه له جزاء اخلاصه :
من كان أوله الاخلاص تغسن له هناية الله عن عون وعن وزر (٤)
وهو تعليل منطقي مقبول يتفق مع العديد من الآيات التي أكدت حفظ الله لدينه وتأيدته
لرسوله .

ويبقى من هذا الجانب ان نشير إلى ظاهرة طالما نلاحظها لدى الشعراء الذين تبوؤا مناصب
في الدولة ، أو امتهنوا في حياتهم مهنة فقد لاحظ الباحثون على سبيل المثال كثرة ورود الفاظ

(١) ديوانه : ٣٤١

(٢) ديوانه : ٣٢٧

(٣) ديوانه : ٣٣١

(٤) ديوانه : ٣٣٣

الطلب في شعر الشاعرين ابراهيم ناجي و(أحمد زكي أبو شادي)، وكلاهما طيب معروف، وتلاحظ هذه الظاهرة في بعض شعر محمد الهاشمي، اذ تأثرت بعض الفاظه وتعبيراته بمهنة القضاء ومن ذلك قوله :

في كفة الميزان ماعدلت يـدك في يسد التاريخ من موزون (١)
ومن ذلك قوله:

حكمت حيا وميتا في ضمائرنا فشان كل فؤاد شأن مقتصر (٢)
وقوله وفيه مايجب أن يتحلى به القاضي كالحلم والرحمة :

إمام القبلتين وفيك حلم وعندك رحمة قبل النكال (٣)
على ان الجانب الذي استأثر بشعر شاعرنا اكثر من هذا الجانب هو ماله علاقة بدعوة الرسول وسيرته ، وما حدث له طيلة سني هذه الدعوة من أحداث وما مر به من مواقف ، أو أنجز من اعمال . لقد رسم الشاعر محمد الهاشمي للرسول صورة تامة متكاملة الأبعاد، وتتبع حياته منذ مولده حتى وفاته ، وأكد في هذا التصوير على كل ماكان له صدق في الاسلام ، او تأثير في حياة الأمة ، فقد رأى الشاعر مثالا ان ولادته (ص) كانت حدثا مهما له مغزاه في حياة العرب التي تخبط واضطربت وصارت بحاجة ملحة إلى من ينقذها من واقعها المتردي ولذلك يرى الشاعر ان ولادة محمد (ص) هي ولادة لمجد أمة فيقول :

يوم السولادة فيه ألف ولادة للمجد فهو وأمه نفساء
كما يرى ان هذه الولادة قد اثارت الجزيرة العربية بأشعة من نور بعد ان كانت تسودها الظلمات :
وعلى الجزيرة صال نور يسارد كادت عليه تبرد الرمضاء (٤)
وفي شعر الهاشمي ترتبط ولادة محمد(ص) بالنور الذي أشرق على الأمة العربية فحول حياتها من الجاهلية الجهلاء إلى العزة القساء ، ولاشك ان التحول الذي حققته رسالة محمد، قد أفضى بحياة العرب إلى غير ماكانت عليه قبل مجيئه ، ومن هذه الحقيقة ينطلق الشاعر معبرا عن أثر ولادة رسول الله فيقول :

(١) ديوانه : ٢٦١

(٢) ديوانه : ٣٤١

(٣) ديوانه : ٢٦٦

(٤) ديوانه : ٣٥٦

والدار في الشعب بيضاء الجوانب من نور النبوة لامن نورة المدر
وفي مجال النبوة هذا يشير الى مرضعته حليلة السعدية فيقول :

ونافست فيك عن ظئر وحاضنه وأرضعتك كريم الدر بالدر (١)
وقد تتبع بعض جوانب نشأته ، فأشار الى رعيه الأغنام :
هناك رأيت عصا الراعي بهش بها خيراً من السيف عند الأمن والذعر (٢)
والى أميته فقال :

وأدركت فكرة الأمي ناشرة روح الحياة بعظم دارس نخر (٣)
ولا شك أن الشاعر هدف بهذه الاشارات الى تعظيم الرسول (ص) واكباره ، لأن ما أنجزه
رجل أمي يرعى الأغنام انما يدل على هذه العظمة الفريدة . ويتحدث الشاعر عن مرحلة
النبوة فيشير الى انبثاق دعوتها التي انتشلت العرب من واقعهم المتخلف ، ويرى ان هذه
الدعوة قد بعثت فيهم الحياة من جديد :

بعثت موتى نفوس من مراقدهم ترمي بأيديهم التيجان كالآكر (٤)
ويشير الى أثر القرآن الذي أدهشهم وبهر نفوسهم بأياته الخالدات ، وسوره البينات ، ولا
شك ان هذه الاشارات مستمدة تماماً من الأخبار التاريخية ، والسيرة النبوية ، التي تحدثت عن
تأثير القرآن في نفوس العرب وتحديدهم لهم بقوة بلاغته وروعة أسلوبه وجمال جرسه
ومثاله بنائه . ومن هنا تأتي أهمية الاشارة الى القرآن وأثره ، يقول الهاشمي :

وحين يستترل القرآن يدهشهم بخالدات من الأحكام والسور (٤)
وعلى الرغم من أن الشاعر قد ألقى الينا بيت واحد فقط ، الا أنه قد ترك لنا مجال المشاركة
واستنباط المواقف ، وخصوصاً ان هذه المواقف مستمدة من تاريخ الدعوة ، ومن سيرة
الرسول وهذه المسألة في مجال الشعر لها أهميتها ، لأن الشاعر في كثير من الأحيان يكتفي
بالاشارة السريعة ثم يترك المجال للقارئ يتمتع باكتشاف الجوانب الخفية في القصيدة :

(١) ديوانه : ٢٢٦

والظئر : العمل .

(٢) ديوانه : ٣٣٠

(٣) ديوانه : ٣٣٠

(٤) ديوانه : ٣٢٨

(٥) الآكر : مفردا أكره وهي الحفرة .

وفي مجال القرآن ايضاً ، اشار محمد الهاشمي الى تلقي (محمد) الآيات القرآنية عن طريق الوحي فقال :

هنا رأيت زعيم الغيب في فمه يلقى نعم الله ما يلقى من السور (١) وفي حديثه عن فجر الدعوة تطرف الى ذكر غار حراء ، وما حدث فيه لرسول الله (ص) مع جبريل عليه السلام . وفي رأينا أن أهمية الغار لا تكمن في النبأ الذي تلقاه من جبريل فحسب ، وانما تبدو في ما كان يخلو به الى نفسه يفكر ويفكر ، حتى انتهى تفكيره بوصول الوحي وتبليغ الرسالة ، ولذلك فإن الإشارة الى غار حراء لها أهميتها ، لأنها تتيح للدارس ان يمتد بتفكيره الى الصورة الرائعة التي منحها الغار لدعوة محمد (ص) :

وبريد أنباء السماء وأهلها بحراء قد لمس السماء حراء لما تجاوز مستوى تفكيرهم قالوا هو الالهام والابحاء (٢) ولعل من أعظم ما استطاعت الدعوة المحمدية ان تحققه بالنسبة للعرب هو توحيد أمتهم ، بعد ان كانت تطحنها الحروب وتمزقها الخصومات وتأكلها نيران الأحقاد وتفرقها الأهواء ، فلما جاء الاسلام أكد منذ فجر دعوته (ان هذه أمتكم أمة واحدة) (٣) وانما المؤمنون إخوة) (٤) و(واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) (٥) . والقرآن يحض على الوحدة ، ويدعو الى نبذ الخصومات ، ولولا تلك الوحدة لما قام ذاك البناء ولا اتسعت تلك الرقعة ، ولا زحف الاسلام الى مشارق الارض ومغاربها . ومن هنا جاء اهتمام شاعرنا بربط الوحدة بشخص رسول الله واعتبارها من منجزاته العظيمة واهدافه الكبيرة ، وجهوده النبيلة :

ولكن أية وحدة أشار اليها الشاعر ؟ انها وحدة تقوم على مفهوم خاص يجتمع في اطاره كل عنصر من الجنس واللغة واللون ، وهي عناصر مختلفة ومتباعدة - كما يراها الشاعر - الا أن الدين هو الذي قرب بعضها من بعض ، وجمعها تحت راية الاسلام :

(١) ديوانه : ٣٣٢

(٢) ديوان : ٣٥٧

(٣) سورة الانبياء الاية ٩٢ .

(٤) سورة الحجرات الاية ١٠ .

(٥) سورة آل عمران الاية ١٠٣ .

جمعت شعباً على التوحيد من أمم شتى العناصر والآراء والسنن .
 إذا تباعدت الأنساب قربهم من نسبة الدين خط غير منكسر (١)
 هذه اذن هي الوحدة الاسلامية كما استقرت في ذهن الشاعر ، والحق انها جاءت كذلك
 في القرآن الكريم ، وأن الشاعر قد تمثلها تمثلاً جيداً ، وآمن بها بعاطفة صادقة ، واحساس
 عميق ، ومما يؤيد ما ذهبنا اليه ، أنه يلجأ أحياناً إلى انتزاع الفكرة من القرآن انتزاعاً
 لطيفاً كقوله :

ورأيت رابطة الجماعة قوة عقد القلوب بعقدتها المحرصون (٢)
 فهو هنا يسر وراء الآية الكريمة (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) والجدير بالتقدير
 أن شاعرنا يقيم في نفسه فهماً عميقاً لمفهوم الوحدة الاسلامية ، فهو لم يكتف بما ألقى
 اليها ببعض عناصرها من مثل اختلاف الجنس والمذهب والنسب ، وانما راح يقيمها على
 مفهوم آخر نبيل يكسر حدود اللون والسلالة ، ليجتمع على كلمة (لا اله الا الله) وحدها ،
 وفي هذا المنطلق تذوب جميع الألوان لتتحد في لون واحد ، فلا أبيض ولا أصفر ولا
 أسود وانما هو لون الاسلام ، لون الايمان وحسب :

يا واحداً في الله فيك توحدت بيضاء أو صفراء أو سوداء
 جمع القلوب على الألوهة وحدها خلق السلاسل ما بها أجزاء (٣)
 لقد قدم محمد الهاشمي صورة للوحدة التي اجتمع تحت ظلها أجناس مختلفة ، والوان
 متباينة ومذاهب متعددة ، وهي وحدة تستمد بناءها من مادة الاسلام ، وهو بناء راسخ
 لا يقوى على محو آثاره أي شيء ، لأنه قائم على تلاحم تلك الانوان والاجناس والمذاهب
 التي أصبحت بمرور الزمن كتلة واحدة متماسكة ، وزادها تلاحماً وتماسكاً أنها اجتمعت
 على دين الله ، ومن هنا يرى الشاعر ان وحدة الاسلام التي رسخت قواعدها بفضل الرسول
 الكريم ، هي تجربة فريدة تعجز عن بناء مثلها أية جماعة أخرى :

(١) ديوانه : ٣٣٢

(٢) ديوانه ٣٦١

(٣) ديوانه : ٣٥٨

• النمر : جمع نمرة : وهي لفظة استخدمت حديثاً للدلالة على ما يتصل بالمذاهب والمقائد .
 اما معناها القديم فلا يتفق مع ما قصد اليه الشاعر .

شرعت وحدك شرعاً عنه عاجزة مجالس اليوم من حزب ومؤتمر (١)
ولعل من أكثر المسائل صلة بسيرة الرسول (ص) قصة اسرائه ومعراجه ، فقد أفاضت في
الحديث عنها كتب السير ، وأطالت الكلام عليها كتب التاريخ ، كما أنها من أكثر
المسائل تأثيراً في آداب الغرب ، فقد تقصى حقائقها كثير من دارسيهم ، ونسج على
منوالها آخرون ، ولعل أشهرهم داني صاحب (الكوميديا الالهية) ومن هنا تأتي أهمية
ذكر هذه القصة التي حدثت قبل الهجرة بعام واحد تقريباً ، ويبدو أن شاعرنا قد أعجب
بها ، وتأثر بأحداثها ولذلك احتلت في شعره مكاناً مرموقاً . وكان طبعاً أن يستمد
أحداثها مما ورد في القرآن الكريم ومما روته كتب السير وبخاصة (سيرة ابن هشام) (٢) :

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| من مري مثل طائر طار | من مكة في ليلة إلى إيلياء |
| وروى أنباء السماء على | الأرض فله روعة الأنبياء |
| طفرة صارت الثريا ثراها | وغبار البراق في الجوزاء |
| كل أعجوبة تسابقها الأذهان | إلا أعجوبة الاسراء (٣) |

وهكذا يروي خبر البراق وهي الدابة التي حملت الرسول (ص) في رحلته تلك ، كما
يروي قصة انتقاله هذه من المسجد الحرام إلى بيت المقدس (إيلياء) .

وبلاحظ أن الشاعر يؤكد أعجوبة الاسراء فيعتبرها فوق مستوى العقل البشري ، وهو
بلا شك محق فيما يقول ، لأن هذا العقل لا يستطيع تعليل إلا القليل القليل من ظواهر
الكون أو أسرار الخلق الآلهي ، ويؤكد شاعرنا على هذا المفهوم ويعتبر مسألة الاسراء
لغزاً يثير الأذهان ويحير العقول ويفجم مسائل العلم ، ويبرر من جانبه هذا الاعتبار ،
ذلك أن عملية الاسراء هذه تمت بشكل لا نستطيع حواس الانسان ولا عقله تفسيرها ،
بل إنه يرى أن السرعة التي تم بها إسرائ الرسول (ص) تفوق خطف البرق ، وتعوق
شرر الكهرباء :

| | |
|----------------------|----------------------------|
| ذلك اللغز أفحم العلم | ملغوز بسري جلالة وخفاء |
| صرعة لاتحس بالعين | والاذن ولا تستم . بالأعضاء |

(١) ديوانه : ٢٢٢

(٢) انظر أحداثها في تهذيب سيرة ابن هشام ص ١١٩ - ١٢٩ .

(٣) ديوان : ٢٧١ .

• نستتم : ترفع

سبقته باندفاعها خطفة البرق وعاقبت شرارة للكهرباء (١)
وقد روى الشاعر أخبار صلاة الرسول إماماً بالأنبياء فقال :

وقم بالأنبياء فصل فيهم إماماً لا ينزع في الكمال (٢)
كما قال في المعنى نفسه :

ومع الأنبياء صلى إماماً قدوة المقتدين لا يستقبل (٣)
وفي هذين البيتين لا يروي أحداثاً لقصة فحسب ، بل هو يهدف من وراء ذلك أن يرسم
صورة لكمال الرسول وعظمته وربادته ولعله يفصح عن هذا التصور في إشارته إلى إمامة
الرسول في صلاته مع الأنبياء :

وبلاحظ بصورة خفية أن الشاعر يؤكد في أكثر من مكان على اعتبار مسألة الاسماء عملاً
خارقاً لا يفوق العقول والأذهان وحسب وإنما يفوق نوااميس الطبيعة ونظامها أيضاً:
مريت بلا زمان أو مكان وفي الأفق انتقلت بلا انتقال (٤)

وهنا نشر أيضاً بما قد يؤول إليه هدف الشاعر في هذا البيت وهو ما يريد أن يجسد فيه
عظمة الرسول بهذا الحدث الخارق واللفز الغامض ، وهو معجزة حيرت الأذهان
وأذهلت العقول ، بل إنها أدت إلى ارتداد العديد ممن أسلم إذ ذاك ، ذلك أن رسول الله
(ص) حينما (أصبح ، غدا على قریش فأخبرهم الخبر ، فقال أكثر الناس : هذا والله
الإمر البين ! والله إن العبر لتطرد شهراً من مكة إلى الشام مدبرة ، وشهراً مقبله ، أفذهب
ذلك محمد في ليلة واحدة ويرجع إلى مكة ! قال : فارتد كثير من أسلم) (٥).

واذن فالقصة بحد ذاتها مذهلة وفريدة ، وهي ان دلت على شيء فأنما تدل على تكريم
الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم ، وتؤكد عظمته وترفع شأنه ، وتعلي قدره ، ذلك ان الله
كرمه بما يليق بمقامه الكريم . والجدير بالملاحظة أن الشاعر جرى في تصويره لهذا الحدث

(١) ديوانه : ٣٧١ .

(٢) ديوانه : ٣٦٦ .

(٣) ديوانه : ٣٧٥ .

(٤) ديوانه : ٣٦٦ .

(٥) عبد السلام هارون : تهذيب سيرة ابن هشام : ١٢٠ - ١٢١ .

وراء ماروته كتب السير وكتب التاريخ - كما اسلفنا - فراح يتترع منها أحداثها ويتابع مجرياتها، غير ان ما يؤخذ عليه هنا، أنه التزم بتلك الأحداث التزاماً شديداً ، دون أن يصفني عليها من عنده ما يجعلها تبدو أكثر حيوية واشد إثارة ، شأنه في ذلك شأن الكثيرين ممن عالجوا أمثال هذه الموضوعات . وأغلب الظن أنه قد تخرج من استخدام خياله الادبي لاعتقاده ان ذلك غير مباح له ولغيره فيما يتعلق بشخص الرسول ، أو الأحداث التي تهم دعوته، ولذلك جاء الخيال جافاً ، والعاطفة باردة ، وكاننا إزاء أحداث الدعوة الاسلامية وصاحبها دون أن نهتز لما أو نفعل بها ومن هنا مرت معالجته لهذا الحدث مروراً سريعاً دون أن تترك في انفسنا لذة الاستمتاع ، وقد يخفف من هذا الذي أبديناه أن قصة الامراء بحد ذاتها كانت رحلة قصيرة خالية من الأحداث الجسام التي تثير أخيلة الشعراء ، على عكس ما نجده في قصة المعراج التي تنوعت فيها الأحداث وطالت إلى حد أننا وجدنا آثارها القوية وأصداءها البعيدة لا تقتصر على أدبنا العربي وفكرنا الاسلامي ، وانما تتعداهما إلى الأدب الاوربي وفكره ، وانها لذلك أوجت إلى العديد من الادباء والمفكرين بالكثير من الاعمال الحيوية الناضجة ، يقف في مقدمتها (جسيم دانتى) الذي استوحى صاحبه الكثير الكثير من هذه القصة ومن مصادرها المختلفة كالقرآن والحديث وكتاب المعراج وكتاب الفتوحات المكية لابن عربي :

واذا انتقلنا من العموم إلى الخصوص ، وجدنا شاعرنا الهاشمي يفصل في أحداث هذه القصة ، ويطيل الوقوف أمام العديد منها ، لقد قدم شاعرنا صورة متكاملة لأحداث المعراج، ابتداء من مرحلتها الأولى ، حيث طار (ص) من على قبة الصخرة يقوده جبريل عليه السلام :

| | |
|-------------------------------|-------------------------|
| طار من (إيليا) لاحرك الصخرة | وطاً ولا الأثير صهيل |
| قدُ إليك البراق واهبط إلى الأ | رض ومر من إليك يا جبريل |
| واشدد المرج واللحام في الليلة | يسري إلي ضيف جليل |

هذه كانت بداية رحلة محمد (ص) ، فما الذي حدث بعد ذلك ؟

| | |
|------------------------------|-------------------------|
| صاح جبريل في السموات بالبشرى | وماج التكير والتهليل : |
| بشر يرتقي من الارض جسما | ذلك النبيل لم ينله نبيل |

قم وكن في ضيافة الرب وآسمع وع وانظر هذا المقام الجليل
ساح في العالمين ليلا وفيه قصر في مثبته وهو طول (١)

لقد استطاع محمد الهاشمي أن يقدم صورة للوقائع التي مرّ بها الرسول الكريم ، ولعل
تصوير الأحداث يبدو هنا أكثر حيوية ، لأن الشاعر وفر بعض عناصر الصورة الفنية
كعنصري الزمان والمكان وعنصر الحركة . ويبدو لنا أن قصة المراج نفسها قد أعانت الشاعر
على توفير بعض هذه العناصر ، وغيرها من عناصر التشويق لما فيها من حيوية وحركة ،
ولما تحتويه من الأعمال الخارقة التي عمل الشاعر على تحقيقها بخياله . ويتابع محمد الهاشمي
أحداث هذه السياحة النبوية الشيقة واصفاً السرعة التي تمت بها ، والنور الذي توهج منها ،
ذاكراً البراق الذي حمل النبي (ص) في جمال منظره وجلال قدره فيقول :

وأسرع من ضياء في فضاء ومن تلميح خاطرة ببسال
ونور غاب في نور عظيم ضياء الشمس من حجب الهلال
حملت على البراق - له شماس - (٢)
وما شمس البراق عليك إلا لرؤيته الجمال مع الجلال

ثم يتابع الكلام على موكب الفخم ، فيذكر ملاقاته الكروبيين* له ، وترحيبهم بشخصه
واحتفالهم به :

و لاقاك الكروبيون بشراً على قدس بشأنك واحتفال (٣)
وبصحه في وصف رحلته الميمونة ، حتى يصل معه الى أبواب السماء فيذكر ما لقيه من
ترحيب ويقول :

ودنا من مقامه وتجلّى لك هذا المجد الذي لا يزول
دق باب السماء قيل من الساري فقال الأمين هذا الرسول
قيل نعم المجيء جاء ولما بلغ البع قيل تم الرحيل (٤)

(١) ديوانه : ٣٧٢ .

(٢) الشماس : الفرس الجموح .

(٣) ديوانه : ٣٦٦ .

(٥) الكروبيون : هم سادة الملائكة منهم جبريل وميكائيل وإسرافيل .

(٤) ديوانه : ٣٧٥ .

وعلى الرغم من أن الشعر ، ليس من وظيفته تفصيل الجزئيات ، ومتابعة الأحداث ، إلا أن الشاعر قد حرص على أن يشير الى بعضها إشارات سريعة ، كتخفيض عدد الصلوات الى خمس ، كما أشار الى ما يروى من أن الحجر الأسود الذي في الكعبة أصله من السماء وغير هذه وتلك مما لا حاجة الى تفصيلها .

ولا شك أن الشاعر قدم لنا تصويراً مقتضباً لمشاهد رحلة الرسول (ص) وعلى الرغم من أن ما وفره في وصف هذه الرحلة ، يفوق ما وفره في وصف رحلة الاسراء وهذا أمر طبيعي تفرسه طبيعة كل من الرحلتين — ألا أن الملاحظة السابقة التي تجعل من هذا الوصف سرداً للأحداث يخلو من عنصر الحركة الفنية كما يخلو من عنصر التشويق ، لاتزال قائمة ، وإن لم تكن بالقدر الذي وجدناه في قصة الاسراء .

ومما تجدر ملاحظته طغيان العاطفة الدينية بين الحين والحين ، وهي عاطفة تنبئ عن صدق هذه المشاعر الدينية في نفس الشاعر ، وتؤكد إيمانه العميق بهذه القصة وبأحداثها ، كأن يعتبر الشاعر هذه المعجزة وأمثالها من الخوارق التي ينهزم امامها العلم ، وتضيق تجاهها قواعده وأصوله ، فلا يستطيع لها تعليلاً أو تفسيراً :

خرق العلم خالق العلم والجهل ضاعت قواعده وأصول
كما يرى ضياع حساب الأفلاك ، وقياسات المهندسين حيال هذه المعجزات الالهية .

لا قياسات المهندسين ولا حد لها فرسخ يقاس وميسل
وحساب الأفلاك صفر من الأعداد صفر أقل منه القليل (١)
في هذين البيتين يدلي الشاعر برأيه ؛ فهو يرى العلم بنظرياته وقواعده وأصوله ، لا يقف أمام خلق الله ومظاهر الطبيعة ولا يستطيع لها تفسيراً أو تعليلاً .

وعلى الرغم مما أثارته قصة الاسراء والمراج من تخيل في نفوس الشعراء المتقدمين ، وما يمكن أن توحى به لشعرائنا المحدثين ، فإن غياب العمق الفكري المنشود ، والقيم الفنية المطلوبة ، التي يمكن بفضلها تحقيق الخلود لهذا الحدث المثير في الأدب ، قد أحال هذه القصة عند الكثيرين إلى مجرد أخبار تسرد أو أحداث تقرأ . لقد وقفنا في شعر محمد الهاشمي على العديد من مشاهد هذه الرحلة العجيبة ، وهي رحلة قام بها الرسول الكريم جسماً وروحاً ، وكنا نتمنى ونحن نقرأ هذا الشعر ، أن تهتر فينا العواطف ،

وتتحرك منا المشاعر ، مع كل صورة ، وازاء كل حدث ، وكان بإمكان الشاعر أن ينتقلنا إلى تلك الأجواء النيرة ، ويدخل في قلوبنا ذلك الصفاء الروحي ، مستغلاً إيماننا العميق بما حدث لصاحب الاسراء والمراج في هذه الرحلة الميمونة ، وكان بإمكانه أن يحقق ذلك أيضاً بما حملته أحداث الرحلة من عناصر مشوقة ، تفوق كثيراً عنصر الخيال الذي يلجأ اليه الشعراء ليتمكنوا بوساطته من تجسيد صورهم ، كما يحققوا مزيداً من الانفعال العاطفي والمشاركة الوجدانية.

من كل ما مر نستطيع القول بأن شعر محمد الهاشمي قدم لنا تصويراً للأحداث وتسجيلاً للمآثر ، وتجسيداً للخصال التي تحققت للرسول الكريم (ص) ، وقد حاولنا أن نقدم ذلك مسلسلاً تسلسلاً زمنياً ابتداء من ولادته (ص) ، وانتهاء بقصة الاسراء والمراج . على أن أهم مآثر الرسول الكريم التي تطرق إليها شاعرنا ، والتي تدل على فهم ناضج للشخصية الفذة ، هي مسألة بناء الدولة وما ينطوي على وجودها من شرع ودستور ونظام وقانون ، وقد تم للرسول شيء من ذلك بعد أن استقر وضع المسلمين في المدينة المنورة ، ثم استكمل بقيته بعد فتح مكة . وليس مهماً عندنا أن نؤرخ لهذه المظاهر الحضارية التي تمت على عهد رسول الله (ص) ، إنما المهم فيها أنها ارتبطت بشخصيته الفذة وعقليته الناضجة ورسائله الخائذة التي استطاعت أن توحد أمة وتبني دولة وتضع لها قانوناً ودستوراً ونظاماً للحياة . ومن هنا تأتي أهمية ذكرها في شعر شاعرنا ، ومن هنا نعتبرها التفاته ذكية تدل على نظرته الدقيقة إلى شخصية الرسول باعتباره رجل دين ورجل دولة ولعل أول ما يثير الذهن أن يعتبر الشاعر رسول الله (ص) باني دولة ، بل أنه ليراه بحد ذاته ، دولة تسمو وتعلو على دول العالم كله :

دول تدول وانت وحدك دولة عال لها بين الشعوب لسواء
ثم يربط بين بناء الدولة وبناء الأمة على أساس من الوحدة المكنية ، ويرى أن عز الأمة الإسلامية قد تحقق بفضل مؤسسها العظيم :

يبني الرجال بناء جيل واحد ولألف جيل من يدلك بناء
أخذت بفضلك مالها من عزة ولها من اسمك لاسمها طغراء
ثم يشير إلى ما يجب أن يتوافر لدى حاكم الأمة ، وما يتوقف على أساسها ، ألا وهو العدل الذي باهت به أممنا الأمم الأخرى كالفرس والروم ، ويربط بين عدله لأبناء أمة ووفائهم له ، ذلك أن عدل الحاكم يستوجب وفاء الرعية :

فاذا القياصر والأكاسر فاتها مائدي من علها الخلفاء ،
ملك رعيته القلوب وعندها عهد من استقلالها ووفاء (١)
ويلاحظ هنا ان الشاعر قد سلسل معانيه تسلسلا منطقيا ، ليصل بها إلى مبررات قيام الدولة
على أسس قوية متينة وذلك من خلال ربطه بين الحاكم وبين مايجب ان يتمتع به من خلق
قويم وتصرف حكيم ورباطة جأش ، وهو تسلسل مقبول يقود
إلى حقيقة ماكان عليه الرسول الكريم ، وما انتهى بفضلها إلى بناء دولة الاسلام العتيدة :
وفي مكان آخر يشير إلى الدستور الذي أقامه محمد (ص) ، والذي به يؤكد قيام حكومة
العدل ، اذ أن من مظاهر قيام الدولة ، وجود دستور يحتضن فيه الفرد ، وتوضع فيه حدود
التصرف ، ويقوم على اساسه حقوق أبناء الأمة :

يامنشي الدستور كل حكومة في كل دستور صواب بلاء
كما يشير إلى أثر الدستور في تنظيم حياة الناس وفي حفظ كيانهم وانه - كما يرى الشاعر -
سبب في توحيد القلوب ، وقيام الاخاء والتثام الشمل وتحقق التآلف ، بل انه في اقراره
دستور الاسلام ، علم المسلمين معنى الحياة ، وادركوا بفضلها القيم المثلى من مثل التعاون
والتآخي :

علمتهم معنى الحياة فادركو أن الحياة معونة واخساء
ويلتفت التفاتة جميلة حين يقرر ان دستور الاسلام هو لكل شعوب الارض ، وانه
لا يختص بالعرب أو بقريش :

للسامس لا للعرب أو لقريشها هذا البيان الحر والآراء (٢)
وهكذا نجد الشاعر يحلل أحيانا ويفسر أحيانا أخرى ، ويستشهد مرة ثالثة ، وهو
يهدف من وراء ذلك كله إلى التأكيد على شخصية صانع الدستور ، التي استطاعت أن تقيم
دولة الاسلام على اسس من العدل والمساواة والعزة والمنعة :

وجدير بالملاحظة أن نشير هنا إلى ظهور شخصية الشاعر أكثر من أي مكان آخر ، وهذا
يبدو فيما يعلل به قوة الدولة وبناءها ، وواضح فيما بدلي به من أفكار بين الحين

(١) ديوانه : ٣٥٨

(٢) ديوانه : ٢٥٨ .

والحين ، اذ هو لا يعتمد في هذه المسألة على السرد والوصف الواقعي — كما هو الحال في أغلب مامر — وانما تظهر شخصيته ظهوراً لاغبار عليه . ويلاحظ ان الشاعر يتحدث عن (دستور) حيناً ويتكلم على (النظام) احياناً ، ويشير إلى (التنظيم والتقنين) مرة ^{٣٦٢} ، ولا أعتقد انه هنا يضع فروقاً كبيرة بين مفهوم ومفهوم ، فليس النظام والتنظيم والتقنين ، سوى مصدر من مصادر الدستور ، وهو القرآن الكريم ، او ما وضعه الرسول — في المدينة المنورة — في ضوئه .

ان ما يلاحظ هنا هو ربط هذه المفاهيم بسنن الحياة ، وحياة المجتمع ومما يؤيد ما ذهبنا اليه ان الشاعر وهو يتحدث عن النظام الذي فجر بنايحه محمد (ص) قدر بطة بالشرع فقال :

فجرت ينابيع النظام شريعة عن كل ماء في الحياة معين
كما ربط ما أسماه (التنظيم والتقنين) بالشرع أيضاً، وذلك بقوله :

شرعت معالم حكمة وفضيلة ومصادر التنظيم والتقنين (١)
والحق أن الشاعر في هذا المجال ، استطاع ان يربط القوانين والأنظمة من جهة وبين حياة الناس ومصير الأمة من جهة أخرى وأفضل منه أنه كشف عن أهميتها في حياتهم وأثرها في نفوسهم وتأثيرها في تقدمهم ، وهو ربط يدل على مهارة ، وكشف ينم عن فهم عميق لمهنة رجل القانون ، كما أنه صدى لهذه الوظيفة التي شغلها عدداً من السنين ، ومما يؤكد ما ذهبنا اليه ، استمراره في الكلام على أهمية القوانين الاسلامية ، وأهميتها ، ثم تعليقه لأسباب الفوضى في المجتمع ، والتي هي غياب الانظمة ، وفقدان القوانين ، ثم بيانه لأهمية النظام واثره في حفظ الجماعة الانسانية وحياتها :

الناس مقتبسون عنكم كلهم صور النظام وخطه التنظيم

سرقوا الشرائع وهي أصل نظامهم قطعت يمينك سارقاً يمين

الناس فوضى والنظام ارادة يحلي القوي بها على الموهون (٢)

ان الهاشمي هنا لا يتحدث بلهجة شاعر ، بقدر ما يتكلم بلغة رجل قانون ، درم الشرع الاسلامي ووقف على أصوله ومنابعه ، وعرف قوانينه ، كما عرف اضافة لذلك ، القوانين المستعارة ، وحكم بين الناس من خلالها ، وشاعر كهذا لا بد ان تفرض فيه فهماً لمهنته ، ومعرفة بقوانينها ، سواء أكانت اسلامية ام وضعية ، وهذا لا يهنا الا بالقدر الذي نستشف

(١) ديوانه : ٣٦٢ .

(٢) ديوانه : ٣٦٢ .

منه تمكنه في شعره، من ربط ما تمخض عنه الاسلام من قوانين وانظمة وشرائع بشخصية محمد (ص)، وهي قوانين استطاع الشاعر ان يسير في تعليلها، وبيان أهميتها، في طريق سليم تماماً، هيأته له خبرته في القضاء لفترة طويلة. لقد استطاع الشاعر في هذا الربط ان يكشف عن الجوانب الدقيقة الفذة في شخصية الرسول (ص)، كما استطاع ان يبين فضل هذه القوانين الاسلامية على المجتمع البشري، وحفظها لحياة الشعوب، فضلاً عما وصل اليه في بيان اسبقية القوانين الانسانية العادلة، المتمثلة بالاسلام. وعلى الرغم من ان شعر الهاشمي قد قصر في تحليل العديد من المواقف والمشاهد التي حدثت لمحمد (ص)، وأنه لم يستطع ان يكشف عن عواملها البعيدة، وذلك حين نقلها أحياناً نقلاً واقعياً، لا يثير في نفس القارئ فضولاً او يحدث هزة، أقول على الرغم من هذا الذي لمسناه في وصف الهاشمي، وفي بعض عرضه للأحداث، فأننا نشعر بالارتياح إزاء عرضه لمسائل أخرى في الوصف، او التحدث عن محمد منظماً ومشرعاً وذلك بما امتلك من حس دقيق في فهم هذه المسائل، وتعليلها، وتحليلها في ضوء فهمه وممارسته لوظيفة القضاء.

مراجع البحث

القرآن الكريم

ابن الفارض سلطان العاشقين : محمد مصطفى حلمي. القاهرة ١٩٦٣

التصوف : نيكلسون. القاهرة ١٩٤٧

تهذيب سيرة ابن هشام : عبدالسلام هرون. القاهرة ١٩٥٥

ديوان محمد الهاشمي البغدادي : جمع واعداد عبدالله الجبوري : بغداد ١١٧٧

الدراسات القرآنية في السيرة النبوية لإبراهيم هسام •

الدكتور كاظم ياسر الزبيدي
استاذ مساعد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

تمهيد

في السيرة وما تقدمتها من دراسات :

عني المسلمون قبل كل شيء بتدوين القرآن الكريم، إذ كان النبي (ص) يأمر بكتابة ما ينزل من قرآن أولاً بأول. وقد اتخذ كتاباً ثقات عرفوا بالأمانة والصدق والإيمان. ولم يسمح أول عهد المسلمين بالاسلام بتدوين الحديث (١) خوفاً من التباسه بالقرآن (١) : ثم سمح بعد أن أمن اللبس بتدوينه فقال : «قيدوا العلم بالكتاب» (٢).

إلا أن تدوين الحديث لم يتخذ سمة رسمية منظمة إلا في عهد عمر بن عبد العزيز (ت ١٢٤هـ) الذي كتب إلى عامله على المدينة أبي بكر محمد بن عمر بن حزم يأمره بذلك : وعالٍ طلبه هذا بخوفه «دروس العلم وذهاب أهله» (٣) :

وكانت سيرة الرسول (ص) إحدى الجوانب التي عني المحدثون بتدوينها، وهي الجانب الذي صار من بعد باباً من أبواب كتبهم التي يطلقون عليها اسم : «المغازي والسيرة» : كما كانوا يفردون للدراسات القرآنية باباً يسمونه : «التفسير». وبدأت حركة التدوين والتصنيف تنشط منذ ذلك الوقت ، إلا أن علم التفسير كان بادية الأمر فرعاً من علم الحديث، ولذلك ظهر في مصنفات الحديث القديمة :

وتلت ذلك حركة علمية واسعة في مختلف العلوم الاسلامية، وبخاصة في الدراسات القرآنية، متمثلة بتفسير غريب القرآن، وبيان قراءاته، والتعريف باللغات التي فيه ، والعناية بالأشياء والنظائر، وما إليها من دراسات مهمة مبكرة، على نحو ما نجد في تفسير مجاهد بن جبر المكي (ت ١٠٣هـ) وصفيان الثوري (ت ١٦١هـ)، وفي مصنفات أبان بن تغلب البكري (ت ١٤١هـ) (٤) في غريب القرآن وقراءاته ، ومصنفات أبي الجارود العبدى (٥) ، ومقاتل بن سليمان للتونخي (٦) (ت ١٥٠هـ) في تفسير القرآن :

(١) انظر : مسلم ٢٢٩/٨. ومقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص ٨٨ .

(٢) الرضي : المجازات النبوية ص ١٧٩ الحديث رقم ١٤٠ .

(٣) ابن سعد : الطبقات ج ٢ ص ١٣٤ . وانظر : الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٤٥ .

(٤) ابن الجوزي : غاية النهاية في طبقات القراء ٤/١ . وانظر في تفسيره : الطوسي : الفهرست ص ٤١ .

(٥) هو منذر بن زياد، أمل عليه محمد الباقر تفسيراً، وأخذ عن زيد بن علي التفسير أيضاً . انظر

في تفسيره : ابن النديم : الفهرست ص ٥٠ و ٢٥٣ .

(٦) صاحب التفسير ، و«الأشياء والنظائر في القرآن»، وكلاهما مطبوع بتحقيق الدكتور عبدالله شحاته .

ولم تلبث (المغازي والسير) أن أفردت في مصنفات خاصة بها، تناولت أخبار النبي (ص) وطرفاً من أخبار العرب قبل الاسلام . وقد تضمنت، في جملة ما تضمنت دراسات تتعلق بالقرآن الكريم وعلومه كالتفسير ونحوه . وكان أول من كتب في سيرة النبي (ص) حروة بن الزبير بن العوام، وتلاه آخرون، منهم ابن شهاب الزهري، حتى انتهى الأمر إلى محمد بن يسار مولى قيس بن مخرمة بن عبدالمطلب بن عبد مناف (ت ١٥١ هـ) ، صاحب السيرة الشهيرة التي اتخذها أبو محمد عبدالمالك بن هشام البصري (ت ٢١٨ هـ) أساساً لسيرته التي عرفت بـ «سيرة ابن هشام» ، والتي هذب فيها سيرة ابن اسحق، بحذف ما لم يره لائقاً وبخاصة الشعر المقتدع (١)، وإضافة ما رآه مناسباً، في التفسير والشعر ونحوهما. وقد امتازت سيرة ابن اسحق، بأن مؤلفها أفرد سيرة الرسول (ص)، بما تشتمل عليه من مناسبات نزول وتفسير وأحداث الاسلام، من النصوص الحديثية (٢)، التي كانت هذه الموضوعات لدى كثير من المؤلفين جزءاً منها، على ما بيناه آنفاً. فلما أن جاء ابن هشام ضمن هذه المواد سيرته على النحو الذي وصفنا . وعمل في هذا البحث يقع في نطاق هذا الكتاب الذي خلفه ابن هشام ، والذي كان أساسه سيرة ابن اسحق كما بينا. وقد عنيبت فيه ببحث الدراسات القرآنية التي أولاها المؤلفان الجليلان أهمية واضحة. سواء تعلقت بالقرآن وتاريخه، أم بأسباب نزوله، أم بتفسيره أم بالموضوعات الأخرى المتعلقة به، وهي التي يطلق عليها في الاصطلاح اسم «علوم القرآن».

وحيث إن أكثر هذه العلوم وروداً في السيرة : «النزول» و «التفسير» وما يتعلق بالقرآن وتاريخه، فقد افردت لكل منها قسماً خاصاً به، على حين جمعت بقية الدراسات التي هي دونها في مقدار المادة، تحت عنوان واحد سميت «دراسات قرآنية أخرى» ، وضممت القراءات والمبهمات والمعرب والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. ورأيت أن أختم البحث بموجز لأثر السيرة في مصادر الدراسات القرآنية ، ضارباً أمثلة من هذا التأثير، دون توخي الاستقصاء أو البسط.

وآمل أن اكون قد وفقت في اعطاء صورة واضحة عن طبيعة هذه الدراسات في كتاب السيرة، ووفرة مادة الكثير منها، وأصالتها في بابها. والله الموفق.

(١) تنظر مقدمة ابن هشام للسيرة النبوية ٢/١ .

(٢) الجويني : مناهج في التفسير ص ٥ .

القرآن وتاريخه :

ضمت السيرة النبوية دراسات تتعلق بالقرآن الكريم وتاريخه ، تعد السيرة من أصل المصادر فيها . من ذلك ما يصحح أن يطلق عليه اسم الاوائل (١) المتعلقة بالدراسات القرآنية ، كبداية نزول الوحي ، وأول ما نزل من القرآن وتاريخه ، وأول من جهر بعد الرسول (ص) بمكة بالقرآن من المسلمين أمام المشركين ، وما إليها . فضلا عن عدد من المصطلحات الخاصة بهذه الدراسات .

وأول ما يلقانا من تاريخ القرآن المتعلق بتزوله في كتاب السيرة ، ما أورده ابن هشام عن ابن اسحق في موضوع بداية نزول الوحي على النبي (ص) وكيفيته ، وما نزل في ذلك من قرآن . وقد جعله المصنف مع مبحث آخر يتعلق بالتزول هو « ابتداء تنزيل القرآن » ، في مقدمة المباحث المتعلقة بالقرآن . وكأنه استشعر أهمية هذا المبحث من بين علوم القرآن ودراساته . فقدمه على ما سواه ، لأن العلم بتزول القرآن - كما يقول الزرقاني (٢) بحق - : « أساس للإيمان بالقرآن ، وأنه كلام الله ، وأساس للتصديق بنبوة الرسول (ص) ، وإن الاسلام حق . ثم هو أصل لسائر المباحث الآتية بعد في علوم القرآن . فلا جرم ان يتصدرها جمعاء ليكون من تقريره وتحقيقه سبيل الى تقريرها وتحققها » .

ذلك أن ابن اسحق روى بسنده عن عبد الله بن الزبير عن عبيد بن عمير الليثي في كيفية « بدء ما ابتدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من النبوة » ، فذكر اعتياده المجاورة في غار حراء شهراً من كل عام ، يتحنث فيه . ثم نزول الوحي عليه . فذكر ان النبي (ص) حدث أصحابه أن جبريل جاء - وهو نائم - بنمط من ديباج - أي ثوب من حرير - فيه كتاب ، فقال : اقرأ ، قال : قلت : ما أقرأ ؟ قال : فغطني به حتى ظننت أنه الموت ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، قلت : ماذا أقرأ ؟ قال : فغطني به حتى ظننت أنه الموت ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، قال : فقلت : ما أقرأ ؟ فقال : « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق . اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم » (٣) . قال :

(١) وقد ألف فيه كثيرون ، منهم أبو هلال العسكري (ت ٨٣٩٥هـ) ، وبدر الدين السيوطي (ت ٨٧٦٩هـ) والسيوطي (ت ٨٩١١هـ) وكتابه مطبوع واسمه : الوسائل إلى مسامرة الأوائل ، وهو يتعلق بالفقه الاسلامي .

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن ٣٣/١ .

(٣) هي الآيات من ١ - ٥ من سورة العلق .

فقرأتها ، ثم انتهى فانصرف هني وهيب من نومي ، فكأنما كتبت في قلبي كتاباً ، ثم روى عن رسول الله (ص) أنه خرج بعد ذلك من الغار ، حتى اذا كان وسط الجبل سمع صوتاً يقول : يا محمد أنت رسول الله وأنا جبريل ، وأنه رأى جبريل صافاً قلميه في أفق السماء ، ثم لم يزل واقفاً في مكانه حتى انصرف عنه جبريل ، فعاد الى أهله وقص القصة على زوجه السيدة خديجة ، التي بشرته ورجت أن يكون نبي هذه الأمة ، وانطلقت الى ابن عمها ورقة بن نوفل لتخبره بما حدث ، فلما سمع منها ذلك قال : إن الذي جاء محمداً إنما هو الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى وأنه لنبي هذه الأمة ، وأخبرها أن تقول له فليثبت .

وتمضي القصة الى لقاء النبي (ص) بورقة وإخباره إياه بنفسه بما حدث ، ثم قول ورقة له إنه نبي هذه الأمة ، وإنه سيكذبه قومه ويؤذونه ويخرجونه ويقاتلونه ، وأنه وعده بنصرته إن أدرك ذلك اليوم ، ثم أدنى يافوخه قبله ، وعندها انصرف رسول الله (ص) الى بيته (١) . وهذا الذي رواه ابن اسحق أقدم ما وصل إلينا من قصة بدء الوحي ، وأول ما نزل من القرآن ، إذ أن ما ورد بعد ذلك في كتب الحديث كصحيح البخاري (٢) ومسلم (٣) ، أو كتب المغازي كمغازي الواقدي ، إنما كان بعد سيرة ابن اسحق بزمان ، يتراوح ما بين نصف قرن الى قرن (٤) .

وليس بين السيرة وبين هذه المصادر من تباين - في هذا الموضوع -- إلا في اللفظ أو شيء من التفاصيل . والذي أورده صاحب السيرة حول أول ما نزل من القرآن - وهو سورة اقرأ - هو الأصح (٥) الأثبت الأشهر الذي عليه أكثر من أرخ لهذا الموضوع كالبخاري ومسلم والحاكم والبيهقي والطبراني (٦) . بل نقل الفيروز آبادي (٧) عن الماوردي واليسابوري الاتفاق على ذلك . وليس ذلك واقعاً إذ منهم من خالف : وأما ما ذكره ابن

(١) سيرة ابن هشام ١٥٤/١ - ١٥٦ .

(٢) باب بدء الوحي ٣/١ .

(٣) باب بدء الوحي ٩٧/١ .

(٤) إذ كانت وفاة ابن اسحق سنة ١٥١هـ ، ووفاة البخاري سنة ٢٥٦هـ ، ووفاة مسلم سنة ٢٦١هـ .

(٥) الزرقاني : مناهل العرفان ٨٦/١ .

(٦) الزركش : البرهان ٢٠٦/١ .

(٧) بصائر ذوي التمييز ٩٨/١ .

اسحق من مجيء الملك النبي (ص) في المنام فإن الذين شرحوا السيرة ، أو اعتمدوا عليها في تصنيف سيرة النبي بتفصيل أكثر ، لم يستبعدوا ذلك ، بل رأوه إرهاباً وتمهيداً لتبليغه بالرسالة واعلامه بأنه نبي مرسل من الله . قال السهيلي (١) (ت ٥٥٨١) : « جاءه جبريل في المنام قبل أن يأتيه في اليقظة توطئة وتيسيراً عليه ورفقاً به ، لأن أمر النبوة عظيم ، وعيها ثقيل ، والبشر ضعيف .. » . وتابعه عليه ابن كثير (٢) فقال : « فكان هذا كالتوطئة والتمهيد لما يأتي بعده من اليقظة » . وأضاف إليه أنه « قد جاء مصرحاً بهذا في مغازي عقبة عن الزهري ، أنه رأى ذلك في المنام ثم جاءه الملك في اليقظة » ، وجعل حديث السيدة عائشة : « أول ما بدىء به الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » مقبولاً لما أورده ابن اسحق عن عبيد اللّهي . كما نوه بما رواه الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في « دلائل النبوة » بسنده عن علقمة بن قيس من « أن أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام الرؤيا حتى تهدأ قلوبهم ، ثم ينزل الوحي بعده » . وبهذا فإن ما ورد في السيرة من رؤية النبي (ص) الملك في المنام قبل رؤيته له في اليقظة ، له ما يدعمه ويؤيده من أقوال السلف وروايات المحدثين .

وفي موضوع « ابتداء تنزيل القرآن » ذكر ابن اسحق أن ابتداء نزول القرآن كان في شهر رمضان ، واحتج له بقوله تعالى : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » (٣) ، وبقوله : « إنا أنزلناه في ليلة القدر ... » (٤) وبقوله : « حم والكتاب المبين . إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين » (٥) . واحتمل السهيلي (٦) أن قول ابن اسحق بذلك يحتمل تأويلين : أحدهما : أن يكون أراد بدء النزول وأوله ، والآخر : ما قاله ابن عباس من أنه نزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك آية بعد آية وسورة بعد سورة . ويبين أن هذا التأويل أشبه بالظاهر وأصح في النقل .

(١) الروض الأنف : ٣٩٢/٢ - ٣٩٣ .

(٢) السيرة النبوية ٣٨٧/١ - ٣٨٨ .

(٣) البقرة : ١٨٥ .

(٤) القدر : ١ .

(٥) الدخان : ١ - ٣ .

(٦) الروض الأنف ٤١٩/٢ .

وهذا الذي احتمله السهيلي وعدّه الأقرب الأصح ، هو الذي يراه جمهور الباحثين من القدامى والمعاصرين. إذ ذهبوا إلى أن المراد بذلك التزويل الثاني للقرآن (١) ، وهو نزوله جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا بلسان عربي مبين في ليلة القدر. ثم نزل بعد ذلك منجماً آية آية أو سورة سورة على مدى عشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين عاماً على خلاف في ذلك.

ومن ذهب إلى ذلك الحكيم الترمذي (٢) (ت ٨٣٢٠هـ) وأبو شامة المقدسي (٣) (ت ٨٦٦٥هـ) وبدر الدين الزركشي (٤) (ت ٨٧٩٤هـ) ، ونص على أنه «أشهر وأصح» ، وأن «إليه ذهب الأكثرون» ، واحتج له بما ورد في كتب الحديث والآثار ، وذهب إليه السيوطي (٥) أيضاً. ومن رجحه من المعاصرين محمد عبد العظيم الزرقاني (٦) ، ورأى «أنه المتبادر من نصوص الآيات الثلاث السابقة».

غير أن الحافظ ابن كثير (ت ٨٧٤٧هـ) لم يفهم كلام ابن اسحق الفهم الذي فهمه هؤلاء الباحثون، ولم يؤوله كما أوله السهيلي فيما ذكرناه آنفاً، بل حمل كلامه واستشهاده بالآيات الثلاث محملاً آخر ، وهو أنه أراد بذلك ابتداء نزول القرآن على النبي محمد (ص) ، ويتن أن هذا هو المشهور ، وذلك لإيراد ابن اسحق وغيره له . وحكى عن الواقدي عن أبي جعفر محمد الباقر أن ابتداء الوحي إلى النبي (ص) كان في شهر رمضان . وحكاه كذلك عن الامام أحمد ابن حنبل عن أبي وائلة بن الأسقع عن النبي (ص) ، وذكر أن ابن مردويه رواه في تفسيره عن الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري مرفوعاً إلى النبي (ص) (٧) .

ومع ما يبدو بين القولين من تباين ، غير أنه يمكن الجمع بينهما في الواقع بما يقرب مما ذكره أبو شامة (٨) في هذا الموضوع ، وهو أن قوله تعالى : «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن»

(١) يذكر الباحثون أن للقرآن ثلاث تنزيلات : الأول نزوله إلى اللوح المحفوظ ، والثاني إلى السماء الدنيا . والثالث بوساطة الوحي جبريل على النبي محمد (ص) .

(٢) أبو شامة : المرشد الوجيز ص ٢٦ .

(٣) نفسه ص ٢٤ .

(٤) البرهان في علوم القرآن ٢٢٨/١ .

(٥) الاتقان في علوم القرآن ٤٠/١ .

(٦) مناهل العرفان في علوم القرآن ٣٨/١ .

(٧) ابن كثير : السيرة النبوية ٣٩٢/١ وما بعده .

(٨) المرشد الوجيز ص ٢٤ .

يمكن أن يكون إشارة إلى نزوله جملة إلى السماء الدنيا ، وبداية لنزوله إلى الأرض على النبي (ص) ، فيكون هذا الشهر المبارك ظرفاً لكلا الترتلين .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا ، هو أن مما ذكره ابن اسحق في تاريخ نزول الآي ، ما لم يوافقه عليه بعض المحققين وهو الحافظ ابن كثير ، وذلك عند قوله إن سورة (الضحى) أول ما نزل من القرآن بعد انقطاع الوحي عن الرسول (ص) (١). وقد استند ابن كثير فيما ذهب إليه إلى ما روي في الصحيحين من أن أول القرآن نزولاً بعد فتور الوحي سورة (المدثر) ، ثم تلتها بعد ليل سورة (الضحى) (٢). غير أن الذي رواه الواحدي (٣) بعدة أسناد عن أبي ذر والزبير وغيرهما ، موافق لما جاء في السيرة ، إذ روى أن أول سورة نزلت بعد فتور الوحي هي الضحى .

• • •

وأفرد ابن اسحق حديثاً خاصاً عن (أول من جهر بالقرآن) بعد النبي (ص) . فروى عن يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه أنه قال : «أول من جهر بالقرآن - بعد رسول الله صلى عليه وسلم - بمكة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه» ، وأنه إنما فعل ذلك تحدياً للمشركين ، فتلا عند الضحى في المقام سورة «الرحمن» وقريش في أنديتها ، فضربوه على وجهه ، وهو لا يابيه بما يفعلون ، حتى بلغ منها ما شاء الله أن يبلغ . ثم انصرف إلى صحبه وقد أثروا في وجهه ، فقالوا له «هذا الذي خشينا عليك» . فقال : ما كان أعداء الله أمهون عليّ منهم الآن ، ولن شتم لأغابيتهم بمثلها غداً ، قالوا : لا ، حسبك ، قد أسمعتهم ما يكرهون ..

ونلاحظ أن ابن اسحق (٤) يؤرخ لأول آية نزلت في الإذن للنبي (ص) وأصحابه بالقتال ، لمن بنى عليهم . فيذكر أنها قوله تعالى : «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير» (٥) ، وهي التي أعقبها مباشرة قوله تعالى : «الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد

(١) ابن هشام : السيرة ١٥٩/١ .

(٢) ابن كثير : السيرة ٤١٣/١ - ٤١٤ .

(٣) أسباب النزول ص ٢٥٦ .

(٤) السيرة ٣٢٠/١ - ٣٢١ .

(٥) الحج : ٣٩ .

يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرون الله من ينصره إن الله لقوي عزيز» (١). وهذا الذي ذكره ابن اسحق في أولوية هذه الآية ، قاله غير واحد من السلف ، كابن عباس وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل بن حيان وقتادة وغيرهم ، وهو أنها «أول آية نزلت في الجهاد» (٢).

• • •

وفي مجال المصطلحات المتعلقة بتاريخ القرآن ، يضع ابن اسحق أيدبنا على شيء منها ، خلال ماورده من روايات. من ذلك مصطلح «جمع القرآن» ، بمعنى : حفظ القرآن في الصدر استظهاراً . ويدل على ذلك النص الذي رواه عن الرسول (ص) في دفن شهداء أحد ، والذي يقول فيه : «وانظروا إلى أكثر هؤلاء جمعاً للقرآن فاجعلوه أمام أصحابه في القبر» (٣). وإنما قدم النبي (ص) أحفظهم للقرآن ، جريباً على منهجه في تقديم القراءة من أصحابه ، ومنحهم امتيازات خاصة ، كالتأخير في الغزو ونحوه . وكانوا في دفن شهداء أحد يجعلون الاثنين والثلاثة في القبر الواحد (٤) .

ويعضد حمل اصطلاح الجمع على هذه الدلالة - أي الحفظ في الصدر - ما بيته ابن اسحق في موضع آخر من سيرته ، عن غلام مسلم يسمى «مجمعاً» ، فقد قال : «وكان مجمع غلاماً حدثاً قد جمع من القرآن أكثره ، وكان يصلي بهم فيه». وهذا يعني أنه كان يحفظ أكثر القرآن عن ظهر قلب ، بدليل قوله بعد «وكان يصلي بهم فيه» . ومفهوم الجمع بهذا المعنى أحد مفاهيم في اصطلاح علوم القرآن وتاريخه خاصة ، والآخر : كتابته آيات وسوراً (٥).

• • •

أما فيما يتعلق بتأثير القرآن في النفوس ، فقد ورد في السيرة ما يدل على ذلك الأثر الكبير والتأثير البالغ الذي طبعه القرآن في نفوس سامعيه سواء أكانوا من المشركين أم كانوا من أهل الكتاب أم من المسلمين. ويمكن أن نتبين هذا من خلال القصص الذي ورد في مواقف متعددة عند ظهور الاسلام وبدء دعوته .

من ذلك أن ابن اسحق روى بسنده عن ابن شهاب الزهري ما يكشف عن حقيقة من تلك الحقائق التي رافقت نزول القرآن ، وهي استماع المشركين سراً وجمهوراً إلى قراءة

(١) نفسها : ٤٠ .

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٦٤٨/٤ .

(٣) السيرة ٦١٢/٣ .

(٤) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٥) الزرقاني : مناهل العرفان ٢٣٢/١ .

النبي (ص) وإعجابهم بما يقرأ، ثم صدهم عنه تعصباً عليه وحسداً له. فقد ذكر أن أبا سفيان وأبا جهل والأخنس بن شريق خرجوا ذات ليلة ليستمعوا القرآن من رسول الله (ص) وهو يصلي من الليل في بيته، دون أن يعلم بعضهم ببعض. وباتوا على تلك الحال يستمعون إليه، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا والتقوا في الطرقات صدقة، فتلاوموا على ما فعلوا واتفقوا على ألا يعودوا إلى ذلك حتى لا يقيموا في مشاكل إذا رآهم بعضهم سفهائهم، ثم انصرفوا. غير أنهم لم يلبثوا أن عادوا إلى ذلك في الليلة الثانية، ثم التقوا وتلاوموا وعزموا على ألا يعودوا، وعادوا من جديد في الليلة الثالثة. وأخيراً اتفقوا على أن يتعاهدوا على عدم المجيء.

وفي الصباح أتى الأخنس أبا جهل فدخل عليه بيته، فقال يا أبا الحكم ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ فأظهر له أبو جهل ما يدل على دخيلة نفسه تجاه النبي (ص) ودعوته، إذ قال: «ماذا سمعت؟ تنازعنا نحن وبنو عبدمناف الشرف: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا وأعطينا. حتى إذا تحدينا على الركب وكنا كفرسي رهان، قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك مثل هذه؟ والله لا تؤمن به أبداً ولا نصدقه» فقام من عنده الأخنس وتركه (١).

وتنقل لنا السيرة صورة أخرى أكثر دلالة، من هذه التي أوردنا آنفاً، على حرص المشركين على ألا يسمع بعضهم بعضاً شيئاً من القرآن مخافة أن يؤمنوا به. ومع ذلك لم يجد هذا العذل الشديد فتيلاً في صرف الذين في قلوبهم حياة ولديهم عزم، عن الإيمان. والمثال الذي تسوقه السيرة دليلاً على ذلك (قصة إسلام الطفيل بن عمرو الدوسي). فقد ذكر ابن اسحق تحت هذا العنوان، أن قريشاً كانت تحذر صاحبها ومن قدم عليها من العرب من سماع القرآن وكلام النبي عليه الصلاة والسلام.

فلما قدم الطفيل بن عمرو الدوسي مكة - وكان رجلاً شريفاً ليياً - حذره رجال من قريش من النبي (ص)، ووصفوا له القرآن بأنه «كالسحر يفرق بين الرجل وبين أخيه، وبين الرجل وبين زوجته»، وحذروه من الانصات إليه وسماع القرآن منه، حتى إنه اقتنع بذلك ووضع الكرسي - القطن - في أذنيه خشية سماعه. غير أن ذلك لم يفده شيئاً، إذ التقى برسول الله (ص) في المسجد الحرام وهو قائم يصلي، فإذا بتلاوته،

(١) السيرة ٣٠٧/١ - ٣٠٨

القرآن تنفذ إلى أعماق نفسه بعد أن تجاوزت ذلك الذي وضعه في أذنيه. وإذا به يصف ذلك الكلام الذي سمعه بقوله: «فسمعت كلاماً حسناً». وحين انصرف رسول الله إلى بيته تبعه الطفيل ودخل عليه بيته، وشرح له قصته وطلب إليه أن يعرض عليه أمره. قال: «فعرض عليّ رسول الله (ص) الاسلام، وتلا عليّ القرآن، فلا والله ما سمعت قولاً قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه. قال: فأسلمت وشهدت شهادة الحق» (١). وهذه شهادة شاعر معروف لدى القوم وجيه فيهم، وهي تدل بلا ريب على روعة القرآن وتأثيره الكبير في النفوس والقلوب.

ومثالها في بيان أثر القرآن، قصة إسلام عمر بن الخطاب (رض) حين سمع باسلام أخته فاطمة بنت الخطاب وزوجها سعيد بن زيد. وكان خبّاب بن الأرت يختلف إليهما يقرئهما القرآن. فخرج عمر يوماً متوشحاً سيفه يريد مقارعة النبي (ص) ورهط من أصحابه، يبلغون الأربعين ما بين رجل وامرأة، عرف انهم اجتمعوا في بيت عند الصفا. فلقبه نعيم بن عبدالله ونهاه عن مقاتلتهم، وأخبره باسلام أخته وزوجها. فرجع عمر متوجهاً إليهما وعندهما خبّاب معه صحيفة فيها سورة «طه» يقرئهما إياها. فلما أحسوا بقدوم عمر أخفوا الصحيفة. وآذى عمر ختنه سعيد بن زيد، فقامت إليه أخته لتكفه عن زوجها سعيد فضربها حتى شجها. فلما فعل ذلك قالت: نعم قد أسلمنا وآمنا بالله ورسوله فاصنع ما بدا لك! فلما رأى ما حل بهما من صنعه ندم على ذلك، وطلب منها الصحيفة التي سمعهم يقرأون. فطلبت إليه الاغتسال لأنه نجس على شركه، وأنه لا يحسها إلا المطهرون. فقام عمر واغتسل، فأعطته الصحيفة فقرأها، فلما قرأ صدرها منها قال: «ما أحسن هذا الكلام وأكرمه»، وعندها خرج خبّاب من مخبئه وشجعه على أن يسلم، فمضى عمر إلى النبي (ص) فأسلم (٢).

وهو الحديث الذي اشتهر وشاع بين الناس الذين كتبوا عن اسلام عمر. وفي رواية أخرى يرويها ابن اسحق بسنده عن ابن ابي نجيح عن أصحابه: عطاء ومجاهد: أن عمر بن الخطاب دخل المسجد الحرام ليطوف، فإذا رسول الله (ص) يصلي كعادته بين الحجر الأسود والركن اليماني، قال: «فقلت: لئن دنوت منه استمع منه لأروّعه

(١) اسيرة ٢٥٦/١ - ٢٥٧ .

(٢) السيرة ٢٣١/١ .

فجئت من قبل الحجر فدخلت تحت ثيابها ، فجعلت أمشي رويداً ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يقرأ القرآن.. قال : فلما سمعت القرآن رق له قلبي فبكيت ودخلني الاسلام (١).

وأياً من هاتين القصتين هو الواقع ، فإنه بلا ريب يكشف ، كما تكشف بقية القصص ، عن الأثر البالغ الذي أحدثه القرآن في نفوس قريش وبقية العرب ، إلى الحد الذي صار فيه سبباً في إسلام كثير منهم ، على رغم ما كانوا ينطوون عليه - قبل إسلامهم - من العداوة الظاهر والكره الشديد للإسلام. وبذلك تعد هذه الأحداث دليلاً على إعجاز القرآن المبني على التذوق الفطري السليقي له.

ومثل ذلك أيضاً إعجاب أبي الوليد عتبة بن ربيعة بالقرآن إعجاباً ملك عليه حواسه ومشاعره ، وذلك حين تلا عليه النبي (ص) آيات من سورة فصلت. رجع بعدها إلى قومه - وقد أرسلوه ليترك النبي (ص) دعوته - وهو لا يخفي ذلك الإعجاب الشديد الأمر ، بل انبرى يقول : «قد سمعت قولاً ، والله ما سمعت مثله قط ، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة. يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها بي ، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم ، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم ، وإن يظهره على العرب فملكه ملككم وعزه عزكم ، وكنتم أسعد الناس به ، قالوا : سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه. قال هذا رأيي فاصنعوا ما بدا لكم ، (٢) ، ولعل تأثير القرآن في نفس النجاشي عاقل الحبشة وبكائه عند سماعه إياه ، من أهم الأحداث التاريخية في حياة المسلمين أول دعوتهم. إذ كان هذا التأثير السبب في حمايته لهم عند هجرتهم إلى بلاده ، وقبوله لإيواءهم في أرضه ، وردة المشركين الذين أرسلوا ليأخذاهم ويعيداهم إلى قومهما ليقتلواهم ، أو يفتنواهم ولهذا الحادثة دلالة خاصة أيضاً ، وهي أنها تكشف عن تأثر رجل من أهل الكتاب بالقرآن وشعوره أن هذا الكلام

————— روى ربهوبية : وقـــــد روى

(١) السيرة ٢٣٢/١ .

(٢) السيرة ١٨٩/١-١٩١. وانظر في ١٧٤/١-١٧٥ تخطيهم في حقيقة القرآن وقولهم للوليد ابن المغيرة ، نقول : كاهن ... وتارة : ساحر... وأخرى : شاعر ، فكان الوليد ينفي ذلك ويقول : ليس القرآن من هذا كله : والله إن لقوله خللا وإن أصله لعذق وإن فرعه لحناة .

ابن إسحق ذلك بسنده عن أم سلمة زوج الرسول (ص) في قصة هجرة المسلمين إلى الحبشة ، وفيها يخاطب النجاشي جعفر بن أبي طالب (رض) بقوله : هل معك مما جاء - يقصد النبي (ص) - عن الله من شيء؟ فيقول له جعفر : نعم . فيقول له النجاشي : فاقراء علي ، فيقرأ عليه صدرأ من سورة مريم ، أو مما يسميها ابن إسحق «كهيعص» ، فيبكي النجاشي حتى تخضل لحيته ، وتبكي معه أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ماتلا عليهم : ثم يقول للمشركين : «إن هذا والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة ، انطلقا ، فلا والله لا أسلمهم إليكما ، ولا يكادون» (١) .

وبذلك أورد ابن إسحق في السيرة مادة غنية وفيرة تتعلق بالبدايات الأولى للقرآن ، تتعلق بالإيحاء به ونزوله والجهر به وتأثيره ، تعد بحق من أصل الدراسات القرآنية ، ومصدراً من المصادر المهمة التي يرجع إليها . وهي فوق ذلك دليل من دلائل اعجاز القرآن ، التي «يظهر فيها أثر الاعجاز على الذوق الفطري عند العرب في الجاهلية» (٢) ويبدو ذلك فيما أوردناه من اسلام عمر والطفيل بن عمرو للدوسي وإعجاب عتبة إعجاباً كبيراً بالقرآن وما إليها .

(٢)

التزول :

تعد سيرة ابن إسحق أقدم المصادر التي وصلت إلينا في نزول القرآن (٣) ، فهي مصدر أصيل في هذا الموضوع ، إذ تضمنت من المعلومات المتعلقة بالتزول ما لم يتضمنه أي مصدر قبلها ، بل ربما بعدها أيضاً . وتشمل مادة التزول في السيرة : سبب التزول ومكانه وزمانه ، وهي المرادة بكلمة التزول في الاصطلاح (٤) .

ويتلخص منهج صاحب السيرة في تحرير مادتها في أنه يصرّد حادثة تتعلق بحياة الرسول (ص) أو أصحابه أو من له وشيجة بدعوته : ممن وقف في وجهها ، أو انخرط في صفها وهو على اتفاق وكيد ، أو غير ذلك من أمور . ثم يورد ما نزل من الآي مما له تعلق بتلك الحادثة التي مردها . ولنضرب لذلك مثلاً ما أورده عن سبب نزول سورة الضحى تحت عنوان : (إسلام خديجة بنت خويلد) . فبعد أن تحدث عن إيمان السيدة خديجة عليها السلام ، وتصديقها النبي (ص) وموازرتها إياه وتخفيفها عنه ، ذكر أن الوحي فتر عن رسول الله (ص) فترة

(١) السيرة ٢٢٤/١ .

(٢) مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ص ٦٤ .

(٣) الجويني : مناهج في التفسير ص ٢٥ .

(٤) الزرقاني : مناهل العرفان ٤٧١/١ .

من الزمن حتى شق ذلك عليه وأحزنه . فجاءه جبريل بسورة الضحى ، يقسم له ربه فيها ، وهو الذي أكرمه بما أكرمه ، أنه تعالى ماودعه ، وما قلاه ، فقال : «والضحى . والليل إذا سجى . ماودعك ربك وما قلى» إلى آخر السورة (١) .

ويلحظ أن صاحب السيرة - كسائر القدامى - قد يذكر التزول ويريد به أحد أمرين : إما سبب نزول الآية ، أو المعنى المراد منها . وهذا فيما يذكر ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) متعارف عليه لدى المفسرين ، إذ يقول أحدهم : «نزلت هذه الآية في كذا ، ويراد تارة أنه سبب التزول ، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب ، كما تقول عني بهذه الآية كذا» (٢) . وهذا ما يتجلى في قوله ابن اسحق تحت عنوان : «ما نزل من البقرة في المنافقين ويهوده» : «ففي هؤلاء من أخبار يهود والمنافقين من الأوس والخزرج نزل صدر سورة البقرة إلى المثة ، فيما بلغني...» (٣) .

فمراده بعبارة : «نزل صدر سورة البقرة إلى المثة منها ...» أنها في معانيها ودلالاتها تتناول اليهود والمنافقين وتتحدث عنهم وتبين من أحوالهم وسوء عقائدهم ، لا أنهم السبب المباشر في نزولها ، كما تنزل الآي مثلاً جواباً عن سؤال ، أو دحضاً لمفهوم خاطئ أو عقيدة مشنطة ، أو عند وقوع حادثة لها مساس بحياة المسلمين الاجتماعية أو الشرعية ، وذلك جلي في كثير من الآيات التي نزلت ، كآية السؤال عن الأهلة (٤) ، وما يتعلق بالأنعام التي كان الجاهليون يحرمون أكلها أو ركوبها ، وهي : البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي (٥) ، أو الآيات التي تنفي أن تكون الملائكة بنات الله (٦) ، وكالآية التي نزلت في الظهار (٧) ، ونحوها كثير في القرآن . فهذه الآي نزلت بأسباب مباشرة تتعلق بأسئلة أو أحداث أو عقائد . وهذا الضرب من التزول يضع ابن اسحق أيدينا عليه أيضاً بوضوح ،

(١) السيرة ١٥٩/١ .

(٢) ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير ص ٤٨ .

وهاتان الوجهتان نجاها أيضاً في تفسير الطبرسي (ت ٦٠٤) ١/١١٠ - ١١١ . وانظر : رسالتنا للأكتوراه : منهج الطوسي في تفسير القرآن ص ١٩١ - ١٩٢ .

(٣) السيرة ٣٧٢/٢ .

(٤) البقرة : ١٨٩ . وكذلك السؤال عن الروح في الاسراء : ٨٥ .

(٥) المائدة : ١٠٣ .

(٦) الأنبياء : ٢٦ - ٢٩ ، وينسب ذلك إلى قبيلة خزاعة . انظر تفسير النسفي ٧٦/٣ .

(٧) المجادلة ١ وما بعدها .

وذلك في حديثه عن أحبار اليهود وحسدكم لرسول الله (ص). خير أنه يخصص ما يتعلق بأحوال الناس ومسئولاتهم بهم، مع أنه عام فيهم وفي غيرهم، سواء أعلق الأمر بالمسلمين أم بالمشركين.

يقول ابن اسحق (١) : «وكانت أحبار يهودهم الذين يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتعنتونه، ويأتونه باللبس ليلبسوا الحق بالباطل، فكان القرآن يتزل فيهم وفيما يسألون عنه إلا قليلاً من المسائل في الحلال والحرام».

ويضع ابن اسحق أيدينا على مسألة أخرى تتعلق بالتزول، تلك هي نزول آيتين في موضوع واحد، وهما في المصحف في موضعين مختلفين. فقد ذكر عند حديثه عن هجرة النبي (ص)، أنه مما أنزل في ذلك اليوم : «وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين»، وقوله عز وجل : «أم يقولون شاعر نربص به ريب المنون. قل تربصوا فلاني معكم من المتربصين».

ومراده من عبارة «ومما نزل في ذلك اليوم» أي : مما نزل من القرآن في بيان ذلك اليوم ووصف أحداثه وما جرى فيه لرسول الله (ص)، لا أن هاتين الآيتين نزلتا في ظرف ذلك اليوم، إذ أن الأولى منها في سورة الأنفال (٢) والثانية في سورة الطور (٣)، والأنفال مدنية والطور مكية (٤)، وهي من آخر ما نزل من القرآن المكي، والأنفال من أوائل القرآن المدني (٥).

ويلحظ على ابن اسحق أنه يعنى بجمع الروايات المتعلقة بالتزول دون تمحيصها والموازنة بينها بترجيح أو تضعيف، وكان هذا منهج لأكثر معاصريه في تدوين الروايات، بل إنه منهج للكثير ممن عاصروا الطبري المتوفى سنة ٨٣١٠هـ. وإنما يكتفي ابن اسحق عادة بإيرادها دون التعليق عليها بشيء، أو ينتهي عند إكمال علم ذلك إلى الله تعالى. ويتجلى

(١) السيرة .

(٢) آية : ٣٠ .

(٣) آية : ٣٠-٣١ .

(٤) الفيروزآبادي : بصائر ذوي التمييز ٩٨/١ - ٩٩ .

(٥) كما يتبين ذلك من ترتيب السور المكية والمدنية من حيث النزول. انظر المصدر نفسه : المكية .

نفسه .

ذلك مثلاً في بيانه لسبب نزول الآية (٧) من سورة آل عمران ، إذ أورد عدة روايات في نزولها دون أن يوازن بينها (١) ، كما أورد في نزول الآية (١١) من المائدة روايتين أيضاً وقال : « فإله أعلم أى ذلك كان » (٢). ونراه يؤرخ لنزول الايات ، ملاحظاً الناحية الزمنية فيه ، وارتباطها بالأحداث التي جرت عند ظهور الاسلام . وهو يسند الخبر إلى مصدره الذي استقى منه مادته ، كقوله في « أذن للذين يقاتلون » إنها أول ما أنزل من القرآن في الاذن للنبي (ص) في الحرب لمن بغى عليهم ، على ما بيناه سابقاً. ثم ذكر أنه نزل بعد ذلك قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » (٣).

وإلى عنايته بزمان النزول ، نراه يعنى بمكان النزول . فيروي مثلاً أن سورة (الفتح) نزلت بين مكة والمدينة حين كان الرسول (ص) قافلاً بعد صلح الحديبية وأداء الحج (٤) . ويلحظ أن ابن اسحق يضمني على النزول مسحة أدبية حين يطلق مراراً على الآية النازلة في أحداث معينة اسم القصة (٥) ، من حيث أن تلك الآي كانت تقص وتحكي ما حصل من تلك الأحداث ، وقد تأثره من بعد كبار المفسرين كالطبري والطوسي والطبرسي : فسموا النزول قصة (٦) في غير موضع من تفاسيرهم ، كما سموه : النزول في مواضع أخرى .

ومما هو جدير بالذكر هنا ، أن السهيلي تعقب ابن اسحق في بعض مارواه في أسباب النزول (٧) ، فذكر في سبب نزول آية الروح ، وهي قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » (٨) : « أن الرواية عن ابن اسحق تدل على خلاف ماروى غيره من أن يهود قالت لقريش : اسألوه عن الروح ، فإن

(١) السيرة ٣٨٨/٢ - ٣٨٩ .

(٢) السيرة ٦٩٣/٣ .

(٣) البقرة : ١٩٣ .

(٤) السيرة ٧٨٤/٣ .

(٥) السيرة ٣٨٣/٢ ، ٣٩١ .

(٦) انظر : جامع البيان للطبري ١١/٢ من المحققة ، والبيان للطوسي ٢٢، ١٧/٣ ، ومجمع البيان

للطبرسي ٢٠٠/٢ .

(٧) السيرة ١٩٦/١ .

(٨) الاسراء : ٨٥ .

أخبركم به فليس بنبي ، وان لم يخبركم فهو نبي . . وقال ابن اسحق فيما تقدم من الحديث أسأله عن الرجل الطواف وعن الفتية وعن الروح ، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل ، وإلا فالرجل متقول ، فسوى في الخبر بين الروح وغيره ، (١) . وهذا الذي عقب عليه السهيلي من قول ابن اسحق رواه الطبري (٢) عن ابن اسحق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس ، دون أن يعلق عليه بشيء . وعلى كل حال فإن الرواية الأخرى المغايرة لرواية ابن اسحق ، وهي التي أشار إليها السهيلي ، أوردها الزمخشري في تفسيره (٣) ، فقال : « بعثت اليهود إلى قريش أن سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح ، فإن أجاب عنها أو سكت ، فليس بنبي . وان أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي . فينبئ لهم القصتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة فندموا على سؤالهم » . كما أشار إلى ذلك الطوسي (٤) فقال : « وإنما عدل عن جوابهم لأنهم وجدوا في كتابهم أنه إن أجاب عن الروح فليس بنبي ، فأراد الله أن يصدق نبوته بامتناعه عن الجواب . ويقوي ذلك قوله : « وما أوتيتهم من العلم إلا قليلاً » أي لم أعط من العلم إلا شيئاً يسيراً ، والاكثر لأعلمه ، لأن معامات الله لانهاية لها » .

(٣)

التفسير :

يكون التفسير جانباً مهماً من جوانب الدراسات القرآنية في السيرة النبوية . وقد عني به كلا المؤلفين الجليلين ابن اسحق وابن هشام عناية فائقة ، وكان لكل منهما جهده في ذلك وفضله ، بل وميزته التي امتاز بها على صاحبه .

فقد حفلت السيرة بتفسير كثير من آي القرآن ، وقد نثره ابن اسحق في ثنايا سيرته ، إذ لم يكن مقصوداً لذاته ، وإنما كان يصحب بيانه لتزول الآي ، من حيث أسبابها أو زمانها أو مكانها . فكان يذكر التزول ثم يورد التفسير :

ولما كانت الأسباب متفرقة تفرق نزول الآي ، فقد تفرقت أيضاً مادة التفسير المصاحبة

(١) السهيلي : الروض الأنف ١٨٣/٢ - ١٨٤ .

(٢) جامع البيان عند تفسير الآية ٨٥ من الاسراء .

(٣) الكشاف ٢/٢٤٥ .

(٤) التبيان ٥١٥/٦ .

لها هنا وهناك في كتاب السيرة . وكان ابن اسحق يورد التفسير بعد النزول مراعيًا فيه الإيجاز ، وبيان معاني الآي على وجه الاجمال ، دون الولوج في التفاصيل ، او ايراد الوجوه المتعددة والروايات المختلفة المروية عن الصحابة او التابعين او اتباعهم ممن لقيهم وسمع منهم .

وآية ذلك ماأورده من تفسير للآي تحت عنوان : (ما نزل من البقرة في المنافقين واليهود) ؛ إذ بيّن أولاً ان صدر سورة البقرة إلى المئة منها نزل فيما بلغه في أخبار يهود والمنافقين من الأوس والخزرج . ثم طفق بعد ذلك يفسر هذه الايات : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه . هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ... » فيقول : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه : « أى لاشك فيه » ، « هدى للمتقين » : « أى الذين يحذرون من الله عقوبته في ترك ما يعرفون من الهدى ويرجون رحمته بالتصديق بما جاءهم منه » وهذا كما ترى تفسير للتقوى . ثم يقول : « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون » : « أى يقيمون الصلاة بفرضها ، ويؤتون الزكاة احتساباً لها » (١) . ويستمر في تفسير بقية الآيات على هذا المنوال من الإيجاز ، بل الاجترار بتفسير بعض العبارات دون بعض ، اذ يلحظ مثلاً أنه لم يفسر هنا « يؤمنون بالغيب » وفسر ما بعدها من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وكأنه وجد أن هذه العبارة لا تحتاج إلى تفسير وبيان لظهورها ووضوحها .

فهذا اسلوب من اساليبه في التفسير ، والاسلوب الاخر ذو طابع أدبي واضح ، يتلأم والسمة للعامة لاسلوبه في تحرير السيرة ، وهي كتابتها بأسلوب أدبي مشرق متين . ويتجلى هذا الاسلوب الادبي في التفسير . في تقديمه للآيات - لغرض تفسيرها - بما يناسبها من العبارات الأدبية الوجيزة الميينة لمفادها العام ، ثم لإيراد الآية أو الآيات التي قدم لها بذلك الشرح ، حتى ان القارئ قد يظن أنه لواحد من اهل هذا العصر او العصر العباسي في عهده الذهبي ، لما يرى من حسن عبارته وجمال تعبيره .

فهو على سبيل المثال يتحدث عن (نزول سورة الانفال) ، فيقول : « فلما انقضى أمر بدر ، أنزل الله عز وجل فيه من القرآن الأنفال بأسرها . فكان مما نزل منها في اختلافهم في النفل حين اختلفوا فيه : « يسألونك عن الانفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين » .

(١) السيرة ٢٧٢/١ - ٢٧٣ .

ثم ذكر القوم ومسيرهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عرف القوم ان قريشاً قد ساروا اليهم. وانما خرجوا يريدون العير طمعاً في الغنيمة، فقال: «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون». أي: كراهية للقاء العدو، وإنكاراً لمسير قريش حين ذكروا لهم.... ثم قال تعالى في رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم بإيهاهم بالخصباء من يده حين رماهم: «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى»، أي: لم يكن ذلك برميك لولا الذي جعل الله فيها من نصرك، وما القي في صدور عدوك منها حين هزمهم الله..... ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنعمته عليه حين مكر به القوم ليقتلوه أو يثبتوه أو يخرجوه: «ويعكرون ويمكر الله والله خير الماكرين» أي: مكرتُ بهم بكيدي المتين حتى خلصتك منهم (١).

طرق التفسير:

تلونت مادة التفسير في السيرة النبوية، فكانت صنوفاً أربعة، وقد استوفت طرق التفسير وأساليبه كلها، على تفاوت بينها في مقدار كل لون منها. وذلك أنها تضمنت: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالمأثور، وتفسير القرآن باللغة، وملاحم من تفسير القرآن بالرأي. وهذه الانواع الأربعة هي التي عليها المدار في طرق التفسير، وبحث الباحثين فيه انما يدور عليها ويتناولها بالدراسة والبيان:

(١) فأما تفسير القرآن بالقرآن: فله عند ابن اسحق أثارة من قول في وقوفه عند الآية السابعة من آل عمران - آية المحكم والمتشابه من القرآن - اذ نراه يقول في وصف أهل العلم: «ثم ردوا تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل المحكمة التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، واتسق بقولهم الكتاب، وصدق بعضه بعضاً، فنفذت به الحجة وظهر به العذر...» (٢). وهذا توجيه للآية هداه إليه النص القرآني. أما ما عدا ذلك من نصوص تطبيقية عملية، فلا نكاد نعرف فيها على ما يشعرنا بهذا الأسلوب من أساليب تفسير القرآن، وإنما الذي يبدو جلياً ما أورده ابن هشام تعليقا وتعقيبا على ما ذكره ابن اسحق في سيرته من أسباب النزول وغيرها: اذ كان يتناول طائفة من المفردات في الآيات التي يوردها ابن اسحق، بالشرح والبيان، ثم يحتاج لها في جملة ما يحتاج به، بآيات أخرى وردت فيها

(١) السيرة ٤٨٩/١ - ٤٩١.

(٢) السيرة ٤١٦/٢.

تلك المفردات على ذلك الحد من الاستعمال والمعنى . من ذلك ان ابن هشام فسر الإفك بالكذب في قوله تعالى : « ويل لكل أفاك ثيم » (١) ، واستدل له بقوله عز وجل في آية الصافات (٢) : « ألا إنهم من إفكم ليقولون » .

وذكر ابن اسحق أن الله عز وتعالى أنزل في ادبي جهل بن هشام : « رأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى » إلى قوله : « فليدع ناديه . مندع الزبانية . كلا لا تطعه واسجد واقترب » . وهو ماورد في سورة العلق (٣) . فعقب ابن هشام على ذلك بقوله : « والنادي : المجلس الذي يجتمع فيه القوم ويقضون فيه أمورهم » ، واحتج له بما ورد في سورة العنكبوت (٤) ، فقال : « وفي كتاب الله تعالى : « وتأتون في ناديك المنكر » .

بل انه يوالي الاستشهاد والاحتجاج له بالقرآن ، فيقول : « وهو الندي » . وبعد أن يحتج له ببيت شعر لعبيد بن الأبرص ، يستدل له بما ورد في سورة مريم (٥) ، فيقول : « وفي كتاب الله تعالى : « وأحسن ندياً » .

وحين يقدر المحذوف في « فليدع ناديه » اي : أهل ناديه . ينظر له بما ورد في سورة يوسف (٦) ، فيقول : « كما قال تعالى : « اسأل القرية » يريد : أدل القرية » (٧) . وبذلك فإن سيرة ابن هشام من اقدم المصادر التي عنيت بتفسير القرآن بالقرآن .

(ب) وأما تفسير القرآن بالمأثور ، فهو وإن كان قابلاً نسبياً ، الا أنه متنوع ، اذ له صور ومصادر كثيرة . فهو إما ان يروي عن النبي (ص) أو أحد الصحابة أو التابعين أو أهل البيت . فابن اسحق يروي مأثوراً عن النبي (ص) في تفسير القرآن ، وبخاصة تفسير الغريب . وهو في كل الحالات يورد ذلك في اعقاب بيانه لأسباب النزول ويسوقه بسنده عن الصحابة عن النبي (ص) .

(١) الحاشية : ٧ .

(٢) آية : ١٥١ .

(٣) الآيات : من ٩ - ١٩ .

(٤) آية : ٢٩ .

(٥) آية : ٧٣ .

(٦) آية : ٨٢ .

(٧) السيرة ٢٠٤/١ - ٢٠٥ .

من ذلك روايته معنى « الكوثر » بسنده عن النبي (ص) عند وقوفه على (نزول سورة الكوثر)
 اذ نراه يقول : « وكان العاصي بن وائل السهمي - فيما بلغني - اذا ذكر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال : دعوه ، فلانما هو رجل أبتز لاعتقب له ، لو قد مات لاتقطع
 ذكره واسترحم منه . فانزل الله في ذلك : « إنا أعطيناك الكوثر » ، ما هو خير لك من الدنيا
 وما فيها ، والكوثر : العظيم » ، ثم يقول : « حدثني جعفر بن عمرو عن عبد الله بن مسلم
 أخي محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن أنس بن مالك ، قال : سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ، وقيل له : يا رسول الله ما الكوثر الذي أعطاك الله ؟ قال : نهر كما بين صنعاء
 إلى أيلة ، آتيته كعدد نجوم السماء ، ترده طيور لما اعتاق كأعناق الإبل ، قال : يقول عمر
 ابن الخطاب : إنها يا رسول الله لناعمة ، قال آكلها أنعم منها . ثم قال : ابن اسحق بعد
 ذاك : « وقد سمعت في هذا الحديث أو غيره أنه قال صلى الله عليه وسلم : من شرب منه
 لا يظمأ أبداً » ، (١) :

وهذا الذي أورده صاحب السيرة أحد وجهين في تأويل « الكوثر » في الآية ، والآخر : الخير
 العظيم الذي أعطيه النبي (ص) (٢) ، فهو على هذا « فوعل » من الكثرة ، وهو المفرد الكثرة .
 وقد روي عن ابن عباس أنه فسره بهذا التفسير ، فقال : هو الخير الكثير ، فلما قال له سعيد
 ابن جبير - مشيراً إلى الخبر - ان ناسا يقولون هو نهر في الجنة ، قال له ابن عباس : هو
 من الخير الكثير (٣) . فجعل لهذا التفسير عمومية وشمولاً بحيث يتضمن ما روي في ذلك
 من أنه نهر في الجنة . وكان ليس بين التأويلين من تضاد ، بل بينهما عموم وخصوص .
 وقد يبههم ابن اسحق أحد الرواة في سند التفسير ، كالذي رواه عن الصحابي الجليل عبد الله
 ابن مسعود في نزول قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند
 ربهم يرزقون » (٤) اذ قال : « وحدثني من لا أتهم عن عبد الله بن مسعود أنه سئل عن هؤلاء
 الآيات : « ولا تحسبن الذين قتلوا » فقال : أما إنا قد سألنا عنها ، فقيل لنا : انه لما أصيب
 إخوانكم من المسلمين بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل

(١) السيرة : ٢٦٥/١ - ٢٦٦ .

(٢) الراغب : مفردات ألفاظ القرآن ص ٤٤٣ .

(٣) الزمخشري : الكشاف ٣/٣٦٢ .

(٤) آل عمران : ١٦٩ .

ثمارها « (١) وهذا شبه بانقطاع السند ؛ لأنه لا سبيل إلى معرفة الراوي الذي اخذ الرواية عن ابن مسعود ، الا أنه على أية حال موثوق عنده ، يدل عليه قوله فيه : « من لا أنهم » ولا نحسب أنه يدلسه (٢) بهذا الكلام ؛ خوفاً من ظهوره وانكشاف أمره ان كان ضعيفاً أو نحو ذلك ؛ اذ لا دليل لنا عليه ، والأصل يقتضي ألا تظن بابن إسحق هذا الظن ؛ إذ مع الخلاف في مقدار توثيقه ، فإنه كما يذكر السهيلي (٣) : « ثبت في الحديث عند أكثر العلماء ذكره البخاري في التاريخ ، وحكى عن سفيان بن عيينه وعن يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان أنهم وثقوا ابن إسحق واحتجوا بحديثه » .
 فيتحمل ، على هذا ، أنه نسي من هو الذي حدثه بحديث ابن مسعود الذي أورد .

. . .

وينقل لنا ابن إسحق (٤) صورة مما كان يجري بين أهل العلم من التابعين من أسئلة حول وجوه التفسير . وكيف أن أحدهم كان اذا غم عليه معنى آية انبرى يلتمسه لدى آخر ممن يثق بعلمه . وآية ذلك ما رواه عن الزهري من أنه دخل على عروة بن الزبير يوماً فوجده يكتب كتاباً إلى ابن أبي هنيذة صاحب الوليد بن عبد الملك ، وقد كتب إليه يسأله عن معنى قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحنهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لانهن حل لهن ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما انفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن ولا تمنسكوا بعضكم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم » (٥) . قال فكتب إليه عروة بن الزبير بما مفاده : أن النبي (ص) كان قد صالح قريشاً يوم الحديبية على أن يرد عليهم من جاء بغير إذن وإيه ، فلما هاجر النساء إلى الله ورسوله ، أبى الله أن يرددن إلى المشركين ، اذا تبين للمسلمين بعد امتحانهن أنهن جئن رغبة في الاسلام . وأمر برد مهورهن إليهم اذا رد

(١) السير ٢٣٣/٣ .

(٢) على أساس أن من صور تدليس الشيوخ : أن يصف الشيخ انذي سمع منه الحديث بما لا يعرف به ، كي لا يعرف . انظر : مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص ٣٥ .

(٣) الروض الأنف ٣٧/١ - ٣٨ .

(٤) السيرة ٧٨٩/٣ - ٧٩٠ .

(٥) المتحنة : ١٠ .

المشركون على المسلمين مهور من حبسوا من نساءهم. فذلك حكم الله بينهم. فأبقى رسول الله (ص) النساء ورد الرجال إلى مكة، وطبق حكم الله في مهورهن. ولولا هذا الأمر لرد النبي (ص) النساء كما رد الرجال، ولولا الهدنة والعهد الذي بينه وبين قريش لأبقى النساء دون أن يرد لهن مهرأ، كما كان موقفه ممن هاجر من المسلمات قبل العهد. وبذلك فسر عروة بن الزبير - وهو من أهل العلم - هذه الآية في ضوء نزولها وما أحاط بها من أحداث وملابسات.

ويبدو لنا من سؤال ابن اسحق لابن شهاب الزهري عن تفسير قوله تعالى : «وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتهم فآتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون» (١)، أنه كان يأخذ عنه التفسير، إذ كان ابن شهاب عالماً من أعلام الدين (٢)، وكان له تلامذة كثيرون يتلقون عنه ويأخذون العلم عنه (٣) : ولا كانت هذه الآية وردت عقب الآية التي فسرهما عروة بن الزبير والتي أوردنا تفسيره لها آنفاً، فإن هذا الترتيب يؤدينا إلى الاعتقاد بأن مارواه ابن شهاب عن عروة في تفسير الآية الأولى، إنما كان أيضاً جواباً عن سؤال ابن اسحق عن معنى تلك الآية. ولم يعدم ابن اسحق رواية التفسير عن واحد من أهل البيت الذي عاصروه والذين يشهد لهم بالعلم الغزير، بل نجده يروي عن محمد بن علي بن الحسين الملقب بالباقر، في جملة ما يروي، شيئاً يتعلق بمعاني بعض الآي. من ذلك روايته عنه الحديث المشهور (٤) :

«نصرت بالرعب، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأعطيت جوامع الكلم، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لنبي قبلي، وأعطيت الشفاعة، خمس لم يؤتني نبي قبلي» (٥)، وذلك في تفسير قوله تعالى : «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة

(١) نفسها : ١١ .

(٢) قال في ترجمته الخزرجي : «أحد الأئمة الاعلام، وعالم الحجاز والشام» تذهيب تهذيب

الكمال ٤٥٧/٢ .

(٣) منهم : أبان بن صالح وابن أبي عتبة وابن عيينة وابن جريج والليث ومالك . انظر : المصدر

نفسه : المكان نفسه .

(٤) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي والدارمي بألفاظ فيها اختلاف يسير، انظر :

ونسك ٢٧١/٢ رعب .

(٥) السيرة ٤٩٨/٢ .

صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين» (١) .
 فهذا ما كان من منهج ابن اسحق في التفسير ، أما ابن هشام — مهذب السيرة — فإن
 جل عنايته توجهت نحو التفسير اللغوي للآي ، إلا أنه لم يعدم مع ذلك العناية بالمأثور ، على
 نحو تعقيبه على تفسير ابن اسحق للسلم في قوله عز وجل : «وإن جنحوا للسلم فاجنح
 لها» (٢) ، فقد ذكر أن ابن اسحق فسرهما بقوله : «إن دعوك إلى السلم على الاسلام
 فصالحهم عليه» . ثم حكى بعد ذلك ما روي عن الحسن البصري في معنى الآية ، فقال :
 «وبلغني عن الحسن بن أبي الحسن البصري ، انه كان يقول : «وإن جنحوا للسلم» : للاسلام .
 وفي كتاب الله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة» (٣) ، ويقرأ : في السلم ،
 وهو الاسلام» (٤) .

ومن ذلك تعقيبه على حديث ابن اسحق عن نزول قوله تعالى : «ألم تر إلى الذين أتونا
 نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت» (٥) ، اذ بين أن «الجبت — عند العرب — :
 ما عبد من دون الله تبارك وتعالى ، والطاغوت : كل ما أضل عن الحق ...» ، ثم
 قال مشيراً إلى رأي ابن أبي نجيع المفسر التابعي : «وبلغنا عن ابن أبي نجيع أنه قال : الجبت :
 السحر ، والطاغوت : الشيطان» (٦) .

(ج) التفسير باللغة : يعد هذا الضرب من التفسير امتداداً للمدرسة اللغوية ، التي افتتحها
 عبدالله بن عباس (٧) ، واستمرراً لها . تلك المدرسة التي اقتفى منهاجها كبار اللغويين
 الذين فسروا القرآن ، ممن عاصر ابن هشام خاصة أو سبقه بزمن قصير ، كالكسائي
 والقراء والأخفش وأبي عبيدة . ناهيك أن ابن هشام أخذ التفسير وغيره (٨) عن أبي عبيدة
 سماعاً ، فتأثر بمنهجه اللغوي في التفسير ، وهو المنهج الذي يتجلى في كتابه المعروف المسمى

(١) الأنفال : ٦٦

(٢) الأنفال : ٦١

(٣) البقرة : ٢٠٨ .

(٤) السيرة ٤٩٧/٢ .

(٥) النساء : ٥١ .

(٦) السيرة ٤٠٢/٢ .

(٧) ويدل على هذا تفسيره غريب القرآن بالشعر القديم . انظر القالي : الأماي ١١٢/٢ ، والسيوطي :
 الاتقان ١٢٠/١ وما بعدها .

(٨) كأيام العرب في الجاهلية . انظر قصة داحس والغبراء في ١٨٤/١ — ١٨٥ من السيرة .

«مجاز القرآن» ، وآية هذا التأثير أنه استعمل نفس المصطلح الذي استعمله أبو عبيدة وهو «المجاز» في الدلالة على المعنى (١) . ومن هنا فإن ابن هشام امتاز على سلفه ابن اسحق في هذا الباب المهم من أبواب التفسير ، ذلك ان ابن اسحق وان كان يفسر الآي تفسيراً مبنياً في الغالب على معانيها التي تدل عليها ظواهرها ، ومن دون أن يتأولها بخلاف المتبادر منها ، معتمداً جانب الإيجاز ، الا أنه مع هذا المنهج لم يكن يعنى بالاستشهاد اللغوي الذي صار فيما بعد عمدة التفسير اللغوي ، على حين عني به خلفه ابن هشام عناية كبيرة وبخاصة الشعر العربي القديم ، الذي أولاه اهتماماً فائقاً، وكرس له جهداً كبيراً .

فكثيراً ما يعقب ابن هشام على ما يورده ابن اسحق في أسباب نزول الآي أو تفسيرها ، ببيان معاني غريبها، والاحتجاج لها بالشعر القديم : قصيده ورجزه ، وخاصة أراجيز رؤبة بن العجاج . فهذا التفسير يجري غالباً مجرى الاستكمال لما يورده ابن اسحق من تفسير ، ببيان الحجة في تفسير الغريب بالشواهد الشعرية . من ذلك ما أورده في التعقيب على سرد ابن اسحق لقصة أصحاب الأخدود . فقد حكى ابن اسحق قصتهم ونزول قوله تعالى : «قتل أصحاب الأخدود . النار ذات الوقود . إذ هم عليها قعود . وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود . وما نعموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد» (٢) فيهم ، ثم قال : «الأخدود : الحفر المستطيل في الأرض كالخندق والجدول ونحوه . وجمعه : أخاديد . قال ذو الرمة — واسمه غيلان بن عقبة أحد بني عدي

من العراقية اللاتي يحبل لها بين الفلاة وبين النخل أخدود

يعني : جدولاً ، (٣) .

وفي التفسير ، أورد ابن اسحق تفسيراً إجمالياً لسورة الفتح ، ذكر فيه معنى جانب مما ورد في تلك السورة ، فقال : «ثم ذكر محبسه وكفه عن القتال بعد الظفر منه بهم ، يعني النفر الذي أصاب منهم ، وكفهم عنه» ، ثم قال : «وهو الذي كف أيديهم عنكم» ثم قال : «هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله» (٤) .

(٢) السيرة ٧٣١/٣ .

(٣) البروج : ٨ - ٤ .

(٤) السيرة ٢٣/١ .

(٥) الآيتان : ٢٤ و ٢٥ من سورة الفتح .

فغلب ابن هشام على تفسير ابن اسحق الاجمالي هذا ، بتفسير لغريب النص الذي تناوله ابن اسحق بالشرح ، فقال : « المعكوف : المحبوس ، قال أعشى بني قيس بن ثعلبة :

وكان السَّموط عكَّفه السِّل
لك بعطفِّي جِداء أم غزال
وهذا البيت في قصيدة له ، (١).

ولا يقف ابن هشام في عنايته بتفسير المفردات القرآنية تفسيراً لغوياً عند الشاهد الشعري القديم ، بل يتجاوزها الى كلام العرب وأقوالهم التي يتحاورون بها . من ذلك أنه ذكر النسبي عند العرب المشار اليه بقوله تعالى : « انما النسبي زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله ، (٢) ، فقال : « ليواطئوا : ليوافقوا . والمواطأة : الموافقة ، تقول العرب : واطأتك على هذا الأمر ، أي : وافقتك عليه ، (٣) .

وكان عمدة ابن هشام في التفسير اللغوي لغويين كباراً أوائل ، منهم من ذكرناه وهو أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) ، ومنهم يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) ، وكذلك أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ) .

ويلحظ أنه قد يروي عن واحد من هؤلاء ، وقد يروي عن اثنين منهم ، كروايته عن أبي عبيدة ويونس — ويلقبه النحوي أيضاً — أن «السَّجِيل» في قوله تعالى : « ترميهم بحجارة من سجيل » يعني عند العرب : الشديد للصلب ، كقول رؤبة بن العجاج :

ومستهم مامس أصحاب الفيل
ترميهم حجارة من سجيل
ولعبت طير بهم أباييل (٤) .

ومن روايته عن أبي زيد ما ذكره في معنى واشتقاق « ايلاف » من قوله عز وجل : « لا يلاف قريش . لإلافهم رحلة الشتاء والصيف » (٥) ، اذ قال : « وإيلاف قريش

(١) اليرة ٧٨٥/٣

(٢) التوبة : ٣٧ .

(٣) السيرة ٢٨/١

(٤) السيرة ٣٦/١

(٥) قريش : ١ - ٢ .

إيلافهم»: الخروج إلى الشام في تجارتهم . وكانت لهم خرجتان : خرجة في الشتاء وخرجة في الصيف . أخبرني أبو زيد الأنصاري ان العرب تقول : ألفت الشيء إلفاً ، وآلفته إيلافاً ، في معنى واحد . وأنشدني لذي الرمة :

من المؤلفات الرمل- أدماء حرة شعاع الضحى في لونها يتوضّح (١)
فأنت ترى من هذه الشواهد التي أوردناها آنفاً أن ثقافة ابن هشام اللغوية في التفسير ، مستقاة من منابع أصيلة ومصادر موثوقة هم اللغويون الكبار الذين ذكرناهم . ولما كان ابن هشام قد سمع من أبي عبيدة كثيراً من معاني المفردات الغريبة في القرآن وتأثر به ، فإنه يعد عندئذ مصدراً وثيقاً لما ورد عن أبي عبيدة ، وذلك يفسح المجال لمراجعة ما رواه عنه ، على تفسير أبي عبيدة المسمى « مجاز القرآن » وعرضه عليه ، لمعرفة ما لم يذكره أبو عبيدة منه . فيكون ابن هشام إذ ذاك مصدراً لهذه الطائفة من التفسير ، وللتفسير الذي أورده في المجاز ولكن في إيجاز .

وهذا مادفعني للقيام بهذه الدراسة المقارنة ، فأتضح لي أن هذا الذي سمعه ابن هشام من أبي عبيدة في التفسير ، منه ما هو وارد في المجاز مع زيادة فائدة فيما ورد في السيرة ، ومنه ما لم يذكره أبو عبيدة أصلاً فيه ، وإنما تفرد ابن هشام بروايته عنه مباشرة ، من ذلك ما تعلق بآية الفتح : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق اتخذن المسجد الحرام ان شاء الله آمين » (٢) . فقد قال ابن هشام في تعليقه عليها : « حدثنا أبو عبيدة : أن بعض من كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قدم المدينة : ألم تقل يا رسول الله إنك تدخل مكة آمناً؟ قال : بلى ، أفقلت لكم من عامي هذا؟ قالوا : لا ، قال : فهو كما قال لي جبريل (٣) . والمعروف أن قائل ذلك عمر بن الخطاب (رض) كما ورد في المصادر المعتمدة (٤) . فهذا ما لم يرد في المجاز .

وأما الذي تضمن زيادة على ما في المجاز فله مثل كثيرة : منها تفسير (اللينة) في قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة » (٥) ، فقد قال ابن هشام في السيرة : « اللينة من الألوان ، وهي ما لم تكن برنية ولا عجوة من النخل فيما حدثنا أبو عبيدة » ، وهو بمعنى ما ورد في المجاز وقريب جداً

(١) السيرة ٣٦/١ - ٣٧ .

(٢) انفتح : ٢٧ .

(٣) السيرة ٧٩١/٣ .

(٤) انظر مثلاً : الطوسي : التبيان ٣٣٥/٩ وتفسير ابن كثير ٣٥٨/٦ .

(٥) الحشر : ٥ .

من لفظه (١) ، إلا أن شاهد ذي الرمة الذي ورد في السيرة هو غير الشاهد الذي ورد في المجاز إذ هو في السيرة :

كأن قنودي فوقها عس طائر
على لينة سوقاء تهفو جنوبها (٢)

على حين هو في المجاز :

فوق لينة (٣)

هكذا ، وهو مقتطع من قول ذي الرمة :
طراق الخوافي مشرف فوق لينة
ندى ليلة في ريشه يترق
هذه رواية الطبري (٤) والقرطبي (٥) والرواية في الديوان : ولينة ربعة .
وهناك خلاف بين السيرة والمجاز في دلالة الشاهد على معنى « النجب » في قوله تعالى :
« فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر » ، ولا يبعد أن تكون رواية ابن هشام عن أبي عبيدة
في هذا المجال أدق وأضبط من رواية علي بن المغيرة الأثرم ، راوي المجاز (٦) ، وذلك
لما عرف به ابن هشام من العلم والضبط ، وتكفيك شهرة سيرته ، وتلقي الناس لها بالقبول
والثقة على مر العصور .

ولعناية ابن هشام الكبيرة باستعمالات العرب في تفسير المفردات الغريبة في القرآن ،
نجدده يخالف ، ابن اسحق في تفسير شيء مما ورد في القرآن من هذا الغريب . من ذلك البحيرة
والسائبة والوصيلة والحامي ، وهي الأنعام التي كانت العرب تحرم أكل بعضها وركوب
البعض الآخر ، والتي ذكرتها آية المائدة (٧) : « ما جعل من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة
ولاحم ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » فقد خالف
ابن اسحق في دلالة الأنعام الثلاثة الأول ووافق في الحامي ، واستند في هذه المخالفة إلى

(١) أبو عبيدة : مجاز القرآن ٢٥٦/١ .

(٢) أسيرة ٦٨٥/٣ .

(٣) مجاز القرآن ٢٥٦/١ .

(٤) جامع البيان ٢٣/٢٨ بولاق

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٩/١٨ .

(٦) انظر سند روايته لهذا الكتاب في أول المجاز ١/١ .

(٧) هي الآية : ١٠٣ .

استعمالات العرب، وروى ذلك عن يونس بن حبيب النحوي وغيره (١). وبذلك كان منهج ابن هشام في التفسير ينبثق من موضوع عربية القرآن، وهو أنه كتاب الله المبين الذي نزل بلسان عربي مبين على النبي الكريم، مصداقاً لقوله تعالى: «نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين» (٢). وهو المنهج الذي عني به غير واحد ممن عرض لبيان معاني القرآن، وخاصة أبا عبيدة صاحب ابن هشام، الذي كان لشدة عنايته بعربية القرآن ينكر وجود المعرب في القرآن ويعد قائل ذلك قد «أعظم القول» (٣)!

(٤)

دراسات قرآنية أخرى :

وثمة دراسات قرآنية أخرى عنيت بها السيرة النبوية، آثرنا أن نجملها في صعيد واحد ولا نفرد لكل منها عنواناً خاصاً به، نظراً لقلتها بالنسبة إلى ما أوردناه آنفاً من دراسات تتعلق بتاريخ القرآن ونزوله وتفسيره. وتعلق هذه الدراسات القليلة بالقراءات، والمبهمات القرآنية، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمعرب في القرآن.

(أ) القراءات :

على رغم قلة القراءات القرآنية في السيرة النبوية، إلا أنها لم تعد مع ذلك الإشارة إلى مسائل مهمة تتعلق بهذا العلم الأصيل من علوم القرآن، من مثل حجية القراءات وتوجيهها، وهي ما أولاه المصنفون في القراءات من بعده اهتماماً كبيراً.

في عقب بيان ابن اسحق لنزول قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا ضربتم في سبيل الله فتيّنوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا» (٤)، يقول ابن هشام: «قرأ أبو عمر بن العلاء: «ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً»، لهذا الحديث يريد: الحديث الذي أورده ابن اسحق في سبب نزول الآية، من أن محمداً بن جشامة قتل عامر بن الأضبط الأشجعي المشرك بعد أن حياه ونفراً

(١) السيرة ٥٨/١ .

(٢) الشعراء : ١٩٣ - ١٩٥ .

(٣) أبو عبيدة : مجاز القرآن ١٧/١ .

(٤) النساء : ٩٤ .

من المسلمين بتحية الاسلام ، مما اثار غضب رسول الله (ص) عليه ، حتى قال ثلاثاً « اللهم لاتنفر لمحلم بن جثامة » (١) فهذا يستدل به على أن حجة أبي عمرو في قراءته « السكّم » : « السلام » ، هو هذا الخبر الذي تناقل الرواة ، وأورده ابن اسحق في سيرته . ومفاده : ان رجلا سلم على أولئك القوم فقتله أحدهم ، لأنه قدّر أنه فعل ذلك خوفاً ، فقرّعهم الله به . فالحجة لمن أثبت الألف أنه أراد التحية ، والحجة لمن طرحها أنه جملة من الاستسلام وإعطاء المقادة من غير امتناع (٢) . والقراءة بالالف لم يقرأ بها أبو عمرو وحده ، بل قرأ بها معه قراء آخرون من السبعة ، هم : ابن كثير والكسائي ، وعاصم - في رواية أبي بكر وحفص وأبان بن تغلب - (٣) عنه .

ويربط ابن هشام القراءات باللهجات العربية ، ويبين ماتجوز القراءة به منها وما لاتجوز ، استنادا إلى اصل رئيس من أصول قبول القراءة ، وهو الرواية . ففي تعليقه على آية إلافك : «...والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم» (٤) . ، يذكر أن « الكبير » يلفظ في الرواية بصورتين : إحداهما بكسر الكاف ، والاخرى بضمها ، واما الذي ورد في القرآن فبالكسر (٥) . وهذا يعني أن القراءة وردت بالكسر حسب دون الرفع .

(ب) المبهمات :

تعد السيرة أقدم المصادر في بيان « المبهمات » القرآنية . ويراد بالمبهمات : في اصطلاح علوم القرآن : أسماء الأشخاص والأشياء التي وردت مبهمة في القرآن من غير تبين ، وبخاصة الأعلام فهي كثيرة الإبهام في القرآن ، وفق منهجه في ترك كثير من التفاصيل والجزئيات ، وعدم التصريح بأسماء المسميات التي لا يؤثر إبهامها في سير أحداث قصصه ، وفي تحقيق الأهداف التي قصد إليها . وقد الف في موضوع المبهمات من بعد غير واحد من الاعلام ، كالسهيلي شارح السيرة ، وتلميذه ابن عساكر (ت في القرن السابع للهجرة) والسيوطي (ت ٩١١هـ) وكلهم اخذ عن السيرة واستفاد منها ، فهي بحق مصدر أصيل في هذا الموضوع القرآني الجليل . والأمثلة على ذلك كثيرة ومنثورة في ثناياها ، نجترى منها بهذه الأمثلة خشية الإطالة .

(١) السيرة ١٠٤٣/٤ - ١٠٤٤ .

(٢) ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع ص ١٠١ .

(٣) ابن مجاهد : السبعة في القراءات ص ٢٣٦ .

(٤) النور : ١١ .

(٥) السيرة ٧٧٠/٣ .

في موضوع « بعض منازل من القرآن فيمن يؤذى الرسول » يقول ابن اسحق :
 « مشى ابي بن خلف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعظم بال قد ارم » ، فقال :
 يا محمد ، أنت تزعم أن الله يبعث هذا بعد ما أرم ؟ ثم فته في يده ثم نفعه في الريح
 نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم :
 أنا أقول ذلك ، يبعثه الله وإياك بعدما تكونان هكذا ، ثم يدخلك الله النار ، فأنزل الله
 تعالى فيه : « وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم . قل يحييها
 الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا
 فإذا انتم منه توقدون » (١) .

فأنت ترى ان صاحب السيرة الأول ، قد بين من الذي ضرب مثلاً ونسي خلقه ، حين
 صرح بأنه أحد المشركين المسمى أبي بن خلف .

وفي موضع آخر يذكر أن أبا جهل بن هشام هو (الاثيم) المعني بقول الباري عزّ وتعالى :
 « إن شجرة الزقوم . طعام الاثيم . كالمهل يتقي في البطون . كغلي الحميم » (٢) ، وأن
 هذه الآيات نزلن فيه ، وذلك حين قال في شأن شجرة الزقوم التي وردت في القرآن :
 « يامعشر قريش هل تدرون ما شجرة الزقوم التي يخوفكم بها محمد ؟ قالوا : لا ، قال :
 عجرة يشرب بالزبد ، والله لئن استمكنّا منها لنترقمّنّها (٣) ترقمّا » .

ويذكر في موضع ، أن أبي بن خلف هو المعني بقوله تعالى : « ويوم يعرض الظالم
 على يديه يقول بالبتني اتخذت مع الرسول سبيلاً » إلى قوله : « للانسان خذولاً » (٤) ،
 وذلك حين آذى رسول الله (ص) أمام ملأ من قريش .

(ج) الْمُعَرَّب :

من الدراسات القرآنية المهمة في السيرة ما يتعلق بـ « المُعَرَّب » في القرآن ويراد به
 في الاصطلاح : الألفاظ الأعجمية التي شاع استعمالها لدى العرب القدماء ، وتحوّرت
 في ألسنتهم على وفق قوانين العربية ، بطرح بعض أطرافها وتبديل بعض حروفها ،

(١) يس : ٧٨ - ٨٠ .

(٢) الدخان : ٤٣ - ٤٦ .

(٣) السيرة ٢٤٣/١ .

(٤) الفرقان ٢٧ - ٢٩ .

وتغيير موضع النبر منها، حتى صارت على صورة شبيهة بالكلمات العربية (١). من ذلك ان ابن اسحق ذكر عام الفيل ، وكيف رد الله الأحباش عن دخول مكة ، وأحبط حملتهم على البيت الحرام فقال تعالى : « ألم تركيف فعل ربك بأصحاب الفيل . ألم يجعل كيدهم في تضليل . وأرسل عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل . فجعلهم كعصف مأكول » (٢) :

فعلق ابن هشام على لفظة «سجيل» برواية عن يونس بن حبيب وأبي عبيدة، بما يدل على أن هذه اللفظة عربية الاصل، وليست فارسية كما ورد في أخبار أخرى. وهذا يرجع في الأساس إلى أن أبا عبيدة خاصة كان ينكر أن يكون هناك معرب في القرآن، ويذهب إلى أن كل ما فيه عربي صميم. وكان يقول : « فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول » (٣) : يقول ابن هشام في روايته هذا الرأي : «...وأما للسجيل، فأخبرني يونس النحوي وأبو عبيدة أنه عند العرب : الشديد الصلب، قال رؤبة بن العجاج :

ومستهم ما مس أصحاب الفيل ترميهم حجارة من سجيل
ولعبت طير بهم أبابيل

وقد مر الاستشهاد بهذا الرجز في كلام سابق من هذا البحث :

ثم قال : « وذكر بعض المفسرين أنهما كلمتان بالفارسية جعلتها العرب كلمة واحدة، وإنما هو سنج وجل، يعني بالسنج : الحجر ، والجل : الطين ، يعني الحجارة من هذين الجنسين : الحجر والطين » (٤) :

وهذا القول الثاني في أصل «سجيل» مروي عن ابن عباس وغيره (٥). وواضح أنه يرد اللفظة إلى أصل غير عربي، وفيه نظر، مادام في الامكان رد اللفظة إلى أصل عربي تكون قد اشتقت منه :

(١) ابراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ١٢٥ .

(٢) سورة الفيل .

(٣) أبو عبيدة : مجاز القرآن ١٧/١ .

(٤) السيرة ٣٦/١ .

(٥) الطبري : جامع البيان ١٩٣/٣٠ بولاق .

(د) الفاسخ والمنسوخ :

اشار ابن اسحق إلى شيء قليل من النسخ في القرآن. فذكر أنه حين نزل على المسلمين قوله تعالى: «يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون» (١)، اشتد على المسلمين وأعظموا أن يقاتل عشرون مائتين، ومائة ألفاً. فخفف الله عنهم فنسختها الآية الأخرى، وهي قوله تعالى: «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين» (٢). قال: فكانوا إذا كانوا نصف عدوهم لم ينبغ لهم أن يفروا منهم، وإذا كانوا دون ذلك لم يجب عليهم قتالهم، وجاز لهم أن يتحوزوا عنهم» (٣).

(هـ) المحكم والمتشابه :

ذكر ابن اسحق عند تأويله الآية السابعة من سورة آل عمران— وهي الآية التي ذكرت هذين الضربين من القرآن في سياق واحد — القاعدة العامة في ذلك، وهي رد المتشابه إلى المحكم لبيان معناه، من حيث أن المتشابه يحتمل الوجوه، في حين لا يحتمل المحكم إلا وجهاً واحداً. يقول: «ثم ردوا تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل المحكم التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، واتسق بقولهم الكتاب وصدق بعضه بعضاً، فنفذت به الحجة وظهر به العذر ...» (٤).

وواضح أن ابن اسحق يرى أن تأويل المتشابه يعلمه الله والراسخون في العلم، وليس الله وحده سبحانه، وبديل على ذلك أيضاً عدم وقوفه في التلاوة عند لفظ الجلالة، إذ نجده يقول: «وما يعلم تأويله»: أي الذي به أرادوا ما أرادوا «إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا» فكيف يختلف وهو قول واحد من رب واحد» (٥). وهذا الذي ذهب إليه في تأويل المتشابه أحد وجهين فيه، والآخر أنه لا يعلمه إلا الله تعالى. والأول عليه الأكثرون، ومنهم مجاهد، وعامة المتكلمين والأشاعرة ... (٦).

(١) الأنفال : ٦٥ .

(٢) الأنفال : ٦٦ .

(٣) السيرة ٤٩٨/١ .

(٤) و (٥) السيرة ٤١٦/٢ .

(٦) الزركشي : البرهان ٧٤/٢ وما بعدها .

أثر السيرة في مصادر الدراسات القرآنية :

والآن، بعد أن أوضحنا مادة الدراسات القرآنية في السيرة النبوية، وبيننا ألوأنها، لابد أن نجيب عن هذا السؤال الذي لانتشك في أنه يرأود الأذهان، وهو: إذا كانت السيرة بهذه الأصالة والتنوع في دراسات القرآن، فما أثرها على مصادر هذه الدراسات التي أعقبت، العالمين بالخليلين ابن اسحق وابن هشام محرري السيرة بصورتها الأصلية والمهذبة؟ فنقول: إن ذبوع السيرة وأصالتها، جعلت كثيراً من المصنفين في الدراسات القرآنية يرجعون إليها ويعتمدون على أقوال أصحابها، وبخاصة ابن اسحق؛ فإن كثيراً من الذين تقدموا على خلفه ابن هشام في العصر أخذوا عنه في مواد متنوعة: في النزول والتفسير والمبهمات ونحوها. سواء أكانوا ممن ألف في أسباب النزول كالواحدي (ت ٤٦٨هـ)، أم ممن ألف في التفسير كالطوسي (ت ٦٠٤هـ) والطبرسي (٥٤٨هـ) والقرطبي (٦٧١هـ) وابن كثير (٧٤٧هـ)، وكانوا يوردون قوله مع أقوال من تقدم من أهل العلم، من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

فالواحدي يعتمد على السيرة في النزول، ويورد ذلك في مصنف خاص بهذا الموضوع اشتهر وذاع وعُرف بـ «أسباب النزول» وهو متداول مطبوع، ويعد من المصادر الرئيسة في بابهِ. فتراه يقول مثلاً في حديثه عن نزول قوله تعالى: «وإن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله» (١): «... وقال محمد بن اسحق عن رجاله — يريد: الذين يروي عنهم —: لما أصيبت قريش يوم بدر فرجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان بعيره، مشى عبدالله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية في رجال من قريش... فقالوا يامعشر قريش إن محمداً قد وترككم وقتل خياركم فأعينونا بهذا المال، الذي أفلت، على حربهِ لعلنا ندرك منه ثأراً...» (٢). وأفاد من السيرة أبو جعفر الطوسي في تحرير مادة تفسيره «التيان»، إذ أخذ منه طرفاً من النزول والتفسير وغيرهما. من ذلك ما أورده في تفسير الآية (١٠٢) من البقرة فقال: «قال ابن اسحق: وقال بعض أحبار اليهود الاتعجبون من محمد (ص) يزعم أن سليمان كان نبياً؟! والله ما كان إلا ساحراً!! فأنزل الله تعالى:

(١) الأنفال : ٣٦ .

(٢) الواحدي : أسباب النزول ص ١٣٦ .

« وما كفر سليمان » (١). ويسلك الطوسي ابن اسحق في سلك المفسرين، حين يأخذ من سيرته التفسير، ويصرّح بأنه « من أهل العلم » (٢). وهذا يدل على اكباره واعتماده عليه، وأفاد من السيرة من بعد الطوسي أبو علي الفضل الطبرسي في تفسيره « مجمع البيان»، فنقل عن أبي اسحق طائفة من الأقوال المتعلقة بالتزول والتفسير (٣).

كما أفاد منها أبو عبدالله القرطبي في تفسيره: « الجامع لأحكام القرآن » على نحو ما بيّنه في تفسير الآية (٥) من الحشر (٤).

وكذلك الحافظ اسماعيل بن كثير في تفسيره: « تفسير القرآن العظيم » (٥)، إذ استدل بقول ابن اسحق على وجه ذهب إليه في مقابل آخر يتعلق بالآية (٥) من التوبة.

(١) الطوسي : التبيان في تفسير القرآن ٣٧١/١ .

(٢) المصدر نفسه : المكان نفسه .

(٣) الطبرسي : مجمع البيان في تفسير القرآن ١٥/١٥ .

(٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٦/١٨

(٥) ٣٦٤/٣ .

المصادر والمراجع

- ٢ - ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم: مقدمة في أصول التفسير، بتحقيق الدكتور عدنان زررور، ط ٢، دار القرآن الكريم - الكويت ١٩٧٢.
- ٢ - ابن خالويه: الحسين بن أحمد: الحجة في القراءات السبع، بتحقيق الدكتور عبد العال سالم، دار الشروق - بيروت ١٩٧١.
- ٣ - ابن سعد: محمد الواقدي: كتاب الطبقات الكبير، نصحيح أدوارد سخو، طهران بالأوفست عن طبعة ليدن ١٣٢٥هـ.
- ٤ - ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن: مقدمة في علوم الحديث، دار الحكمة بيروت ١٩٧٢.
- ٥ - ابن كثير: اسماعيل: تفسير القرآن العظيم، الطبعة الأولى، دار الأندلس بيروت ١٩٦٦ هـ.
- ٦ - ابن كثير اسماعيل: السيرة النبوية، بتحقيق مصطفى عبد الواحد، مطبعة البابي - القاهرة ١٩٦٤.
- ٧ - ابن مجاهد: أحمد بن موسى: كتاب السبعة في القراءات، بتحقيق الدكتور شوقي ضيف، ط ١ دار المعارف ١٩٧٢.
- ٨ - ابن هشام: أبو محمد عبد الملك: سيرة النبي (ص)، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني - القاهرة ١٩٧١.
- ٩ - أبو شامة: عبد الرحمن المقدسي: المرشد الوجيز إلى علوم تتعاق بالكتاب العزيز، بتحقيق طيار آني قولاج، دار صادر - بيروت ١٩٧٥.
- ١٠ - الجوينسي: الدكتور مصطفى الصاوي: مناهج في التفسير، شركة الاسكندرية للطباعة - ١٩٧١.
- ١١ - الخزر جسي: أحمد بن عبد الله: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، بتحقيق محمود عبد الوهاب، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة (لم تذكر سنة الطبع).
- ١٢ - الراغب: الحسين بن أحمد: مفردات الفاظ القرآن، بتحقيق نديم مرعشلي، مطبعة التقدم العربي - بيروت ١٩٧٢.

- ١٣ - الرضي : محمد بن الحسين : المجازات النبوية ، بتحقيق الدكتور طه محمد الزيني ، مطبعة الفجالة الجديدة - القاهرة ١٩٦٧ .
- ١٤ - الزرقاني : محمد عبد العظيم : مناهل العرفان في علم القرآن ، دار احياء الكتب العربية - القاهرة (بلا) .
- ١٥ - الزركشي : محمد بن عبدالله : البرهان في علوم القرآن ، بتحقيق أبي الفضل ، ط ١ ، دار احياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٧ .
- ١٦ - الزمخشري : محمود بن عمر : الكشاف عن حقائق التنزيل ، مطبعة الباني ، القاهرة ١٩٤٨ .
- ١٧ - السهيلي : عبد الرحمن : الروض الأنف في شرح السيرة النبوية ، بتحقيق عبد الرحمن الوكيل ، ط ، دار النصر للطباعة - القاهرة ١٩٦٧ .
- ١٨ - السيوطي : جلال الدين : الانتقان في علوم القرآن ، ط ٣ مطبعة المدني - القاهرة ١٩٥١ .
- ١٩ - الطبرسي : الفضل بن الحسن : مجمع البيان في تفسير القرآن ، ط ٢ ، دار الفكر ، بيروت ١٩٦١ .
- ٢٠ - الطبرسي : محمد بن جرير : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، الطبعة المحققة ، وطبعة بولاق الثانية ، صورة بالأوفست - دار المعرفة - بيروت ١٩٧٢ .
- ٢١ - الطوسي : محمد بن الحسن : التبيان في تفسير القرآن ، بتحقيق أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب القصير ، المطبعة العلمية - النجف ١٩٥٧ .
- ٢٢ - الفيروز آبادي : محمد بن يعقوب : بصائر ذوي التمييز في لطائف تتعلق بالكتاب العزيز ، مطابع شركة الاعلانات الشرقية - القاهرة ١٩٦٤ .
- ٢٣ - القرطبي : محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن ، ط ٣ ، دار الكتاب العربي - القاهرة ١٩٦٧ .
- ٢٤ - مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ، ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين ، دار الفكر (بلا) .
- ٢٥ - مسلم بن الحجاج : صحيح مسلم ، مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة (بلا) .
- ٢٦ - الرازي : علي بن أحمد : أسباب النزول ، ط ٢ مطبعة الحلبي - مصر ١٩٦٨ .
- ٢٧ - ونسك : الدكتور أ. ي : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، لندن ١٩٣٦ .

الإِسْتِشْهَادُ بِالْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ فِي مَعْجَمِ لِسَانِ العَرَبِ .

الدكتور هازم الخاضع طه
استاذ مساعد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

تمهيد :

قبل ان اخوض في هذا الحديث، يعني أن أوجه النظر إلى ما أردته في العنوان فقط، ولست أريد بالبحث إلى التصدي لترجمة ابن منظور ترجمة وافية تكافي إمامته التي تبوأها في اللغة والأدب، ولا التعريف بمعجم لسان العرب (١). فشهرته تغنينا عن ذلك. إذ هو من أغزر المعاجم اللغوية مادة، وأجمعها إسهاباً، وأوسعها انتشاراً. ومن أجل ذلك كان خير معجم يرجع إليه اللغوي والأديب والمفسر. لا يطوف بهذا ريب، ولا يلحقه نزاع.

ولأنما قصدت إلى ناحية هي أجدر جوائبه بالعناية والدرس تلك هي احتفاء ابن منظور بالحديث النبوي، وتوظيفه له في معاني الألفاظ اللغوية. لأنه المنبع الثر بعد القرآن الكريم الذي يرده ابن منظور لينهل من لغته، وجوامع كلمه.

في موقف علماء المعاجم من الحديث

أول ما نتجه إليه في هذا الصدد الإلماع بادیء ذي بدء إلى وصف البلاغة النبوية : وإذا وصفت - ومهما أصف - فلن أبلغ من وصفها ما أريد، وبعض ما تستحق من الوصف، ولعمري الحق لن يصفه واصف بأبلغ ولا أوجز، ولا أدل من قوله (ص) : «أنا أفصح العرب، بيد أني من قريش، واسترضعت في بني سعد» (٢). وقال له أبو بكر الصديق ذات يوم : لقد طفت بالعرب، وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك، فمن أدبك؟ فقال : (ص) : «أدبني ربي فأحسن تأديبي» (٣).

وورد في كتاب الأمالي (٤) : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم جالس مع أصحابه إذ نشأت سحابة، فقالوا : يا رسول الله هذه سحابة، فقال : «كيف ترون قواعدها، قالوا : ما أحسنها وأشدّ تمكّنها ! قال : «وكيف ترون رّحاهها، قالوا :

(١) مؤلفه : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور ، الأفرقيي ، المصري ، الخزرجي . ولد في شهر المحرم سنة ٦٣٠ هـ وقد توفي في شعبان سنة ٧١١ هـ . انظر بعية الوعاة للسيوطي ٢٤٨/١ .

(٢) الزمخشري : الفائق في غريب الحديث ١١/١ .

(٣) السيوطي - الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ١٤/١ .

(٤) القالي : الأمالي ٩٨/١ .

قواعدها : أسافلها . واحدتها قاعدة . بواسقها : ماعلا منها وارتفع . واحدتها باسقة . الوميض : اللع الخفي . جونها : أسودها . الحيا : الفيت والخصب .

ما أحسنها وأشد استدارتها! قال : «وكيف ترون بواسقها» قالوا : ما أحسنها وأشد استقامتها! قال : «وكيف ترون برقها أو مبيضاً أم خفياً أم يشق شقاً» قالوا : بل يشق شقاً، قال : «وكيف ترون جوتها» قالوا : ما أحسنه وأشد سواده! فقال عليه السلام : «الحيا» فقالوا : يا رسول الله، ما رأينا الذي هو منك أفصح، قال : «وما يمنعني من ذلك فإنما أنزل القرآن بلساني لسان عربي مبين» (١)

وكل منا يستطيع أن يفهم مما ذكرنا كيف امتاز النبي (ص) بهذه الفصاحة التي كانت موضع إعجاب أصحابه، ودهشتهم، وفيهم أبو بكر نسابه العرب، وراوي أخبارها وطوافها بالآفاق.

فهو كما يقول : من قريش وهي أفصح العرب لغةً ، وأقومها منطقاً. لأنها كانت تتخير من لغات الوافدين إليها في المواسم ما خف على اللسان، وحسن في الأذان. فلطفت لهجتها، وجاد بيانها، وزادت ثروتها، وكرمها القرآن فتزل بلهجتها.

وقد استرضع في بني سعد بن بكر. وقد أجمع جل الرواة على أن لبني سعد اختصاصاً وامتيازاً من بين العرب في الفصاحة وحسن البيان (٢).

ولعل من الخير أن أنبه في هذا المقام إلى أن بلاغة الرسول (ص) كانت من نوع ما قد يتوهم بعض القراء في بعض الحديث الأخير من غرابة وإن ذلك مصدر إعجاب صحابته. كلا فقد كان (ص) بعيداً أشد البعد عن الغريب. وإنما هي مجازات. والغرابة بالمجاز محمود. وربما أغرب حين يخاطب من ليس من قريش فيكون ما يتكلم به غير مألوف لقومه، ولكنه لغة المخاطبين وبغيره لا يفقهون فهو يحدثهم بما يفهمون. روى المبرد في الكامل أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي تميمة الهجيمي : «إياك والمخيلة». فقال يا رسول الله : نحن قوم عرب فما المخيلة؟ قال : «سبل الإزار» (٣).

هذا طرف من وصف بلاغة الرسول (ص) التي — كما يقول الرافي — : (سجدت الأفكار لأيتها وحسرت العقول دون غايتها ، ألفاظ يعمرها قلب متصل بجلال خالقه، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه فهي إن لم تكن من الوحي ، ولكنها حادث من سبيله، وإن لم يكن منه دليل فقد كانت هي من دليله) (٤).

(١) الزمخشري : الفائق في غريب الحديث ٢١٢/٣.

(٢) السيوطي : المزهري في علوم اللغة وأنواعها ٢٠/١ ٥٠.

(٣) المبرد : رغبة الأمل من كتاب الكامل ١٥٤/١.

(٤) الرافي : تاريخ آداب العرب ٢٧٩/٢.

قال الجاحظ - وهو الناقد البصير بدقائق الكلام - : قال في وصف كلام رسول الله (ص) : (وهو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثرت معانيه، وجلَّ عن الصنعة، ونزه عن التكلف، وكان كما قال تبارك وتعالى : قل يا محمد : (وما أنا من المتكلفين) (١) : وكيف وقد عاب التشديق وجانب أصحاب التعقيب (٢) ، واستعمل في موضع البسط، والمقصود في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن المهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام حُفَّ بالعصمة، وشيَّد بالتأييد، وبسرَّ بالتوفيق. وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حُسْن الإفهام، وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته. لم تسقط له كلمة، ولا زلَّت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبرز الخطب الطوال بالكلم القصار، ولا يلتبس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتاج إلا بالصدق، ولا يطلب الفلج إلا بالحق (٣)، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يهمز ولا يلمز (٤)، ولا يبطن ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر (٥)، ثم لم يسمع الناس بكلام قطَّ أعمَّ نفعا، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً. ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين فحوى، من كلامه صلى الله عليه وسلم (٦).

في ضوء ما تقدم من وصف البلاغة النبوية، أسائل أن يقول بعد ذلك : يبدو من سابق حديثك أن البلاغة النبوية بلغت الذروة بعد القرآن الكريم . فلماذا استشهد أصحاب المعاجم بالحديث، ولم يستشهد به فريق من النحويين؟

والجواب عن هذا - وإن كان العلماء قد بحثوه من كل جانب - ما أنا موره في ايجاز ولكن فيه الغناء. إن جوهر الاختلاف اختلاف الموقف بين (المعجم والصيغ

(١) سورة : ص . رقم الآية ٣٨ .

(٢) التعقيب : هو أن يتكلم بأقصى قدر فيه .

(٣) النلج - بالفتح وبالتحريك - : الفوز والظفر .

(٤) الهمز : العيب في الغيبة ، واللمز : العيب في الحضرة .

(٥) حصر يحصر حصراً : عي في طلامه .

(٦) الجاحظ . البيان والتبيين ١٨/٢ .

والتراكيب). فالمعجم يعتمد على المعنى، وهو غير موضع للنزاع. أما الصيغ والتراكيب فيعتمدان على صحة النطق وروايته. ومن ثم حدث الخلاف. (وبعبارة لغوية حديثة. إن علماءنا فرقوا بين الاستشهاد بالحديث بين المستوى الوظيفي والمستوى المعجمي فرفض الأول، وقبل الثاني) (١).

والحق أن ليس في كلام هذا الفريق من النحويين نصيب من الوجاهة والرجاحة، وليس من يعتصم به يأوي إلى حصن حصين في القياس. وحجتهم أن تراءى لهم أن الأحاديث مروية معنى لا لفظاً فأعرضوا عن الاستشهاد بها. وما لرأيهم ضحى. ولقد تنكبوا طريق الصواب بعملهم هذا. فالأحاديث التي ثبتت صحتها متناً وسنداً هي من لفظ الرسول (ص) إن كان قولاً، ومن لفظ الصحابي إن كان عملاً. فالرسول أفصح العرب، وبلغ أسمى صور الكلام العربي الفصيح، إذ لا تعهد العربية في تأريخها بعد القرآن الكريم بياناً أبلى من الكلام النبوي، ولا أروع تأثيراً، ولا أفعل في النفس، ولا أصح لفظاً، ولا أقوم معنى.

والصحابه هم أعلام الفصاحة. فهل لقائل أن يقول: إنما لا نستطيع الاستشهاد بكلام الرسول أو الصحابي في إثبات مادة لغوية، أو دعم قاعدة نحوية أو صرفية.

وقد كان من المنهج الحق السليم الذي لا يختل أبداً، هو أن يبنوا قياسهم في تقعيد القواعد النحوية على القرآن الكريم أولاً، ثم يعطفوا على الحديث فيجعلوه أصلاً ثانياً، وعلى اللغات التي اعتمدها أصلاً ثالثاً.

ولو أنني ذهبت أتبع ما جاء من آراء أولئك الاعلام في الاحتجاج بالحديث أخرجت عن القصد، ولأن المقام يقنضينا الاكتفاء بالصورة المجملة عن الأسهاب. وحسبي أن أورد رأياً لبعضهم فقال: (أما الاستدلال بالحديث فقد اختلف النحويون حول الاستشهاد به نظراً لإمكان الرواية بالمعنى. ولكننا إذا ذكرنا التشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث عند النقلة والمحدثين جاز الاستشهاد بما يغلب على الظن صحته منه، وحتى ما يمكن أن يكون قد روي بالمعنى فقد روي في زمن كانت اللغة فيه ما تزال في مهدها نقيةً صحيحة) (٢). لقد أصاب به شواكل المراد، وطبق مفاصل السداد. لأنه حجة دامغة على من أعرض عن الإحتجاج بالحديث. ولو اعتمدوه لكان قياسهم أنور وأصفى، وبحوثهم أدق وأوفى.

(١) الدكتور محمد عيد. الرواية والاستشهاد باللغة. ص ١٣٤.

(٢) انظر مجلة الأزهر. مجلد ٢٥ ص ٥٨.

في استشهداهم بالحديث قبل ابن منظور

إن نحن نظرنا نظرة فاحصة إلى المعاجم اللغوية التي ظهرت قبل معجم لسان العرب ، وعلى استشهد مؤلفيها بالحديث يظهر لنا بجلاء ووضوح أنهم اعتمدوا على الحديث في الاستدلال دون أن يبدي أحد منهم إنكاراً، وإن كان اعتمادهم عليه يختلف كثرة قلة . ويعثر على ما ذكرناه من أراده في غير إجهاد ومعاناة ، ويستشفه بصره حيثما حل على صفحاتها .

وقد اعتمدت في طلب تحقيق ما وسمت به العنوان من متون المعاجم (١) الآتية :

١ - العين : للخليل بن أحمد الفراهيدي. (ت ١٧٥هـ) (٢)

٢ - جمهرة اللغة : لابن دريد. (ت ٣٢١هـ) (٣)

٢ - التهذيب : للأزهري. (ت ٣٧٠هـ) (٤)

٤ - الصحاح : للجوهري. (ت ٣٩٣هـ) (٥)

٥ - المحكم : لابن سيده (ت ٤٥٨هـ) (٦)

٦ - النهاية في غريب الحديث والأثر. لابن الأثير. (ت ٦٠٦هـ) (٧)

وقمين بنا أن نورد مثلاً واحداً لكل معجم من هذه المعاجم ليتجلى لنا اعتماد مؤلفيها على الحديث في الاحتجاج به .

فالخليل : استشهد على معنى لفظة «العداد» بالحديث . فقال : وفي الحديث (ما زالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان قطع فأبهري) (٨) أي تراجعني ، ويعاودني ألم سُمِّها في أوقات معلومة (٩) .

(١) المعاجم التي تهدف إلى شرح معاني الألفاظ اللغوية.

(٢) السيوطي : بغية الوعاة ٥٥٨/١ .

(٣) المصدر نفسه ٧٩/١ .

(٤) المصدر نفسه ٢٠/١ .

(٥) المصدر نفسه ٤٤٧/١ .

(٦) المصدر نفسه ١٤٣/٢ .

(٧) المصدر نفسه ٢٧٥/٢ .

(٨) ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ١٨/١ .

(٩) الفراهيدي : معجم العين ١٩/١ .

وابن دريد : استشهد على معنى لفظة «ثرثار» بالحديث . فقال : وفي الحديث ان رسول الله عليه وسلم قال : (ألا أخبركم بأبغضكم إليَّ الثرثارون، المتفيهقون) (١). ورجل ثرثار كثير الكلام (٢) .

والأزهري : استشهد على معنى لفظة «عضه» (٣) : بالحديث . فقال : روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ألا أنبئكم ما للعضه)؟ قالوا : بلى يا رسول الله . قال : (هي النيمة) (٤) .

والجوهري : استشهد على معنى لفظة «كفر» - بفتح الفاء وسكون الكاف - بالحديث . فقال : وفي الحديث (تخرجكم الروم منها كفرة كفرة) ، أي قرية قرية من الشام (٥) :

وابن سيده : استشهد على معنى لفظة «العبّ» (٦) بالحديث . فقال : وفي الحديث (اشربوا الماء صبيّاً ، ولا تعبوه عبّاً ، فإن الكباد (٧) من العبّ) .

وابن الأثير : استشهد على معنى لفظة «الخنا» (٨) بالحديث . فقال : ومنه الحديث (من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله في أن يدع طعامه وشرابه) (٩) .

هذا ، وقد أمسكنا عن انتزاع الأمثلة النبوية في كل ماتقدم تفادياً من الإطالة ، مما يجزىء قليله في الدلالة على كثيره .

(١) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٠٩/١ .

(٢) ابن دريد . معجم جوهرة اللغة ٤٤/١ .

(٣) الأزهري . معجم تهذيب اللغة ١٣٠/١ .

(٤) انظر صحيح مسلم . باب تحريم النيمة ٢٠١٢/٤ .

(٥) الجوهري . معجم الصحاح ٨٠٧/٢ .

(٦) ابن سيده . معجم المحكم ٥١/١ .

(٧) الكباد - بضم الكاف وفتح الباء : مرض يصيب الكبد .

(٨) ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٢ .

(٩) والزمخشري : الفائق في غريب الحديث ١١/١ .

صور من استشهاد ابن منظور بالحديث :

إذا تدبرنا معجم لسان العرب ، وقارنا بينه وبين المعاجم المشهورة التي تقدمته ممن نعدهم في الطليعة لألفينا أغزر معجم وأجمعه في الاستشهاد بالحديث هو معجم لسان العرب . وليس أدل على هذا ، ولا أبلغ في الاحتجاج له من شيوعه فيه ، وتعدد صوره . وهذا يؤدينا إلى نتيجة ، وقد أشار إليها من المعاصرين الدكتور حسين نصار بقوله : (أخذ - أي ابن منظور - الأحاديث عن النهاية المختصة بها) (١). ويقول في موطن آخر : (إنه أدخل في معجمه أكبر معجم في غريب الحديث : النهاية لابن الأثير) (٢) .

ونحن نحاول أن نقف وقفات متأنية مع ابن منظور وهو يتصدى لما تناوله من ألفاظ لغوية ، مكتفين بنماذج قليلة على سبيل الاستشهاد ، ولكنها كافية من حيث نوعها لإثبات مدى احتفائه بالحديث . وقد آثرت أن نتوجه إلى بيان ذلك من ثلاث نواح .

أولها : استشاده بالحديث على تفسير الألفاظ .

ثانيها : استشاده بالحديث على المعاني المجازية .

ثالثها : استطراداته في مسائل شتى .

استشاده بالحديث على تفسير الألفاظ :

لعلنا نوفق في ترتيب نقط هذه الناحية على النحو الآتي :

١ - إيراد الحديث كاملاً .

٢ - اجتزاؤه ببعض الحديث .

٣ - موالاته الاستشهاد بالحديث .

وها نحن أولاً نعرض لكل نقطة من هذه النقط بمثل أو بعض المثل

إيراده الحديث كاملاً :

لقد أمعنت النظر في توظيف ابن منظور للحديث فتيين لي ، أنه تارة يورد الحديث كاملاً في شرح المعنى اللغوي للكلمة التي تناولها .
كقوله في مادة : «فرع» (٣) .

(١) الدكتور حسين نصار . المعجم العربي . نشأته وتطوره ٥٦٩/٢ .

(٢) المصدر نفسه : ٥٤٤/٢ .

(٣) ابن منظور . لسان العرب ٢٥٢/٨ .

الفرع : الفرق والدُّعْر من الشيء ، وهو في الأصل مصدر . فرع منه وفرَع فرْعاً وفرَعاً وفرَعاً ، فهو فرع . وفرَع - بفتح الفاء وكسر الزاي - إليه لجأ ، فهو مَفْرَع لمن فرع إليه . أي ملجأ لمن التجأ إليه .

وفلان مفرع الناس ، وأمراة مفرع ، وهم مفرع : معناه إذا دهمنا أمر فرعنا إليه ، أي لجأنا إليه ، واستغثنا به . وفي حديث الكسوف : «فافرعوا إلى الصلاة» (١) ، أي الجؤوا إليها ، واستعينوا بها على دفع الأمر الحادث .

والفرع أيضاً : الإغاثة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، للأنصار : «إنكم لتكثرون عند الفرع ، وتقلون عند الطمع» (٢) . أي تكثرون عند الإغاثة . وقد يكون التقدير أيضاً عند فرع الناس إليكم لتغيثوهم .

وكقوله في مادة (الملأ) (٣)

والملا : الرؤساء ، وأشرف القوم ووجوههم ، ورؤساهم ومقدموهم الذين يرجع إلى قولهم . ويروى أن النبي صلى الله عليه وسلم ، سمع رجلاً من الأنصار ، وقد رجعوا من غزوة بدر يقول : ماقتلنا إلا عجائز صلماً . فقال عليه الصلاة والسلام : «أولئك الملا من قريش . لو حضرت فعالهم لاحتقرت فعلك» (٤) .

اجتزأه ببعض الحديث :

وتارة يورد الحديث مجتزئاً بموطن الشاهد فقط ليعزز فيه اللفظة . كقوله في مادة (صدأ) (٥)

والصدأ : الطبع والدَّئس يركب الحديد . وصدأ الحديد : وسخه . وصدىء الحديد ونحوه يصدأ صدأً ، وهو أصدأ : علاه الطبع ، وهو الوسخ . وفي الحديث : «إن هذه

(١) ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر . ٤٤٤/٣

(٢) وقد رواه الزمخشري في مؤلفه (الفائق) قال : كان إذا أشرف على بني الأشهل قال : «والله ما علمت ، إنكم لتكثرون عند الفرع ، وتقلون عند الطمع» . الفائق في غريب الحديث للزمخشري . ١١٥/٣ .

(٣) ابن منظور : لسان العرب . ١٥٩/١ .

(٤) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ٣٥١/٤ .

(٥) ابن منظور . لسان العرب . ١٠٨/١ ، ١٠٩ .

القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد» (١). وهو أن يركبها الرّين بمباشرة المعاصي والآثام ، فيذهب بجلاؤها، كما يعلو الصدأ وجه المرأة والسيّف ونحوهما.

وكقوله في مادة (الفطرة) (٢)

والفطرة : ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به . والخلقة التي يخلق عليها المولود في بطن أمه . وقول النبي صلى الله عليه وسلم : «كلُّ مولود يولد على الفطرة» (٣) . يعني الخلقة التي فطر عليها في الرّحم من سعادة أو شقاوة ، فاذا ولده يهوديان هوّده في حكم الدنيا، أو نصرانيان نصّراه في الحكم، أو مجوسيّان مجّسّاهُ في الحكم.

موالاته الاستشهاد بالحديث :

وتارة نراه يكرر الحديث تقريراً للمعنى اللغوي الذي كشفه من اللفظة. كقوله في

مادة (جنب) (٤)

جنب، بانضم : أصابه ذاتُ الجنب .

والمجنوب : الذي به ذات الجنب. تقول فيه : رجل مجنوب. وهي قرحة تصيب

الانسان داخل جنبه، وهي علّة صعبة تأخذ في الجنب.

وقال ابن شميل : ذاتُ الجنب، هي الذئيلة، وهي علّة تثقب البطن وربما كنوا عنها

فقالوا : ذاتُ الجنب. وفي الحديث : «المجنوب في سبيل الله شهيد» (٥)

قيل : المجنوب الذي به ذات الجنب . يقال : جنبٌ فهو مجنوب ، وصُدِرَ فهو مصدور.

ويقال : جنب جنباً . إذا اشتكى جنبه ، فهو جنب ، كما يقال : رجل فقِرَ وظهَرُ : إذا

اشتكى ظهره وفقاره . وقيل : أراد بالمجنوب الذي يشتكي جنبه مطلقاً . وفي حديث

الشهداء : «ذات الجنب شهادة» (٦) . وفي حديث آخر «ذو الجنب شهيد» (٧). وهو

(١) نص الحديث : «إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد» فتيل : يارسول الله وما جلاؤها ؟

فقال : « تلاوة القرآن وذكر الموت». الغزالي . احياء علوم الدين ٢٤٥/١

(٢) ابن منظور . لسان العرب . ٥٦/٥ ، ٥٧ .

(٣) نص الحديث : «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كمثل

البهية تنتج البهيمه». ابن حجر . فتح الباري بشرح البخاري ٤٩١/٣ .

(٤) ابن منظور . لسان العرب . ٢٨١/١ .

(٥) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ٣٠٣/١ .

(٦) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ٣٠٣/١ .

(٧) المصدر نفسه ٣٠٣/١

الذبيلة والدُّقْلُ الكبيرة التي تظهر في باطن الجنب وتنفجر إلى داخل ، وقلما يسلم صاحبها . وذو الجنب الذي يشتكي جنبه بسبب الذبيلة ، إلا أن (ذو) للمذكر وذات للمؤنث ، وصارت ذات الجنب علماً لها ، وإن كانت في الأصل صفة مضافة .

هذه ألوان من استشهاد ابن منظور بالحديث النبوي فاض به معجمه . فقد رأيناه يورد الكلمة ، ثم يكشف عن أصلها في الاستعمال اللغوي ، ويستقري مدلولاتها ومعانيها ، وتكنه أمرارها ويستحضر الشواهد من الحديث .

استشاده بالحديث على المعاني المجازية :

ما من ريب أن الحقيقة أصل المعنى الذي أراده المتكلم الأول الذي نطق بالكلمة ، ثم فشا استعمالها ، واتسع نطاقها حتى أطلقت على معان كثيرة . ومن هنا جاء المجاز أو استخدام الكلمة لتدل على أكثر من معنى واحد وإن كانت هذه المعاني تجتمع في بؤرة تجمع شتى الملامح لهذه المعاني الكثيرة .

قال ابن رشيق معرفاً كلمة المجاز : (ومعنى المجاز طريق القول وماأخذه) . وقال : (فصار التشبيه والاستعارة وغيرها من محاسن الكلام داخلة تحت اسم المجاز) . ثم أشار إلى أن هذه الكلمة نقلت بعد إلى معنى أخص . فقال : (إلا أنهم خصوا به - أعني المجاز - باباً بعينه ، وذلك أن يسمى الشيء باسم ماقاربه ، أو كان منه بسبب) (١) .

وأراد من قوله (ماقاربه) الأمر الذي يكون بينه وبين أمر آخر مشابهة ، ومن قوله (أو ما كان منه بسبب) الأمر الذي يكون بينه وبين أمر آخر صلة غير المشابهة ، كالسببية والمجاز (٢) .

وهذا المعنى الخاص الذي ضارت إليه كلمة المجاز ، هو الذي جرت عليه كلمة المجاز في عرف اللغويين ، فإنهم إنما يطلقونه على اللفظ الذي ينقله المتكلم من معنى وضع له اللفظ ، إلى معنى بينه وبين ذلك المعنى مناسبة ، أي علاقة ، والعلاقة إما المشابهة ، وهو الاستعارة . وإما غير المشابهة ، وذلك على مبنى مايسمونه المجاز المرسل .

ولإني لو اضع أمام القارئ قدراً من استشهاد ابن منظور بالحديث النبوي على المعاني المجازية لاستعمال للكلمات في اللغة :

(١) ابن رشيق : العمدة . ٢٦٦/١ .

(٢) انظر مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة . مجلد (٢٠١) ص ٢٩٣ .

لقد تناول مادة (القارورة) (١):

فقال : واحدة القوارير من الزجاج .

والعرب تسمي المرأة القارورة ، وتكني عنها بها . وقوله تعالى : (قوارير قوارير من فضة) (٢) . وقال بعض أهل العلم : معناه أواني من زجاج في بياض الفضة وصفاء القوارير . وفي الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال لأنجشة وهو يحدو (٣) بالنساء : «رفقاً بالقوارير» (٤) . أراد صلى الله عليه وسلم ، بالقوارير النساء . شبهن بالقوارير لضعف عزائمهن ، وقلة دوامهن على العهد . والقوارير من الزجاج يسرع لإيها الكسر ولا تقبل الجبر .

وكان أنجشة يحدو بهن ركابهن ويرتجز بنسيب الشعر والرجز وراءهن فلم يأمن أن يصبهن ما يسمعن من رقيق الشعر فيهن ، أو يقع في قلوبهن حداؤه . فأمر أنجشة بالكف عن نشيده وحداؤه حذار صبوتهن إلى غير الجميل .

وقيل : أراد أن الإبل إذا سمعت الحدااء أسرع في المشي واشتدت فازعجت الراكب فاتعبته ، فنهاه عن ذلك لأن النساء يضعفن عن شدة الحركة (٥) .

وقد ذهب هذا المذهب الشريف الرضي في مؤلفه فقال : (وهذه استعارة عجبية ، لأنه عليه الصلاة والسلام شبه النساء في ضعف النحائر (٦) ، ووهن الفرائز (٧) بالقوارير الرقيقة التي يوهنها الخفيف ، ويصدعها اللطيف ، فهي عن أن يسمعن ذلك الحادي ما يحرك مواضع الصبوة ، وينقض معاهد العفة (٨))

فالحديث إذاً يحمل على وصف المرأة بالقوارير على الاستعارة التصريحية بجامع الرقة بين المرأة والقارورة . حيث حذف المشبه وصرح بالمشبه به . والاستعارة تعد من المجاز اللغوي .

(١) ابن منظور : لسان العرب ٨٧/٥ ، ٨٨ .

(٢) سورة : الإنسان . آية ٧٦ .

(٣) حدا الإبل وبها - حداء : ساقها وحشها على الشر بالحدااء . فالحدااء إذاً الفناء .

(٤) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ٣٩/٤ .

(٥) ابن منظور . لسان العرب ٨٨/٥ .

(٦) النحائر : جمع نحيزة . وهي الطبيعة .

(٧) الفرائز : الفريزة . الطبيعة .

(٨) الشريف الرضي . المجازات النبوية . ص ٣٠ .

وكقوله في مادة (وطأ) (١)

وطأ الفرس : دمه.

ووطأ الشيء : سهله.

والوطى من كل شيء : ما سهل ولان. حتى إنهم يقولون : رجل وطيء، ودابة وطيئة .
وفي الحديث : «ألا أخبركم بأحبكم إليّ وأقربكم مني مجالس يوم القيامة أحاسنكم (٢)
أخلاقاً، الموطؤون أكنافاً الذين يألفون ويؤلفون» (٣).

قال ابن الأثير : هذا مثل. وحقيقته من التوطئة، وهي التمهيد والتذليل. وفراش
وطيء : لا يؤذي جنب النائم.

والاكناف : الجوانب

أراد الذين جوانبهم وطيئة يتمكن فيها من بصاحبهم ولا يتأذى (٤).

وحين ذكر ابن الأثير على ما روى ابن منظور أن الحديث محمول على المثل . وهذا يعني
أنه محمول على المجاز .

والجانب المجازي في هذا الحديث . أنه كناية عن صفة اليسر والسهولة واللين . حيث
انتقل من المزوم ، والفراش اللين الذي لا يؤذي جنب النائم إلى اللازم الذي هو سماحة
الخلق ولين الجانب عند الإنسان .

لسنا نحاول التوسع في تفصيل استشهاد ابن منظور بالحديث على المعاني المجازية . ولو
شئنا أن نستقصي ماحواه معجمه لذهبنا في ذلك إلى مدى بعيد ، ولأن المقام يقتضينا
الاكتفاء بالصورة المجملة عن الإسهاب . وحسبنا أن نلفت الأنظار إلى أن ابن منظور كان
حفيًا به .

(١) ابن منظور . لسان العرب . ١٩٨/١ .

(٢) أحاسنكم : يريد الأحاسن منكم على إرادة التفضيل لا الوصف وذلك أن العرب تقول في
الوصف : رجل حسن . ولم تقل رجل أحسن .

(٣) المبرد . رغبة الأمل من كتاب الكامل : ١٩/١ .

(٤) ابن منظور . لسان العرب . ١٩٨/١ .

استطراداته في مسائل شتى :

نحاول في هذه الفقرة أن نسلط الضوء على مآثره ملامح بارزة في منهج ابن منظور وهو يتناول ما بين يديه من الفاظ لغوية محتجاً بالحديث على دلالتها . ويمكن حصرها فيما يأتي :

- ١ - استطراده في شرح الحديث .
- ٢ - اشارته إلى أحكام عقيدية .
- ٣ - إيراد الأقوال المختلفة في معنى الحديث .
- ٤ - استطرادات نحوية .
- ٥ - إشارته إلى اللهجات العربية .

استطراده في شرح الحديث :

قد يتبهم المعنى الدقيق في بعض الأحاديث . فلذا نرى ابن منظور يتناول بعض الأحاديث بشرحها ويحللها . فمثلاً عند تفسيره مادة : «النظرة» .
قال : والنظرة : اللمحة بالعجلة .

ثم اورد الحديث مشروحاً معزراً به معنى النظرة .
فقال : ومنه الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال لعلي : «لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة» (١) .

وقال بعض الحكماء : من لم يعمل نظره لم يعمل لسانه .

فناه مورداً الحديث معزراً به معنى كلمة النظرة . ثم يتناول شرح الحديث لكي يجعل المعنى الذي يرمي إليه الحديث واضحاً راسخاً في الذهن رسوخاً لا تنال منه يد الأيام .
فقال : ومعناه أن النظرة إذا خرجت بإنكار القلب عملت في القلب ، وإذا خرجت بإنكار العين دون القلب لم تعمل ، أي إن لم يرتدع بالنظر إليه من ذنب أذنبه لم يرتدع باليقول (٢) .

(١) مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ومعالم السنن لأبي سلمان الخطابي .

تهذيب ابن قيم الجوزية . ٧٠/٣ .

(٢) ابن منظور . لسان العرب ٢١٧/٥ .

إشارته إلى أحكام عقيدية :

ان المتأمل في معجم لسان العرب ، لا يخافنا في أن يرى ابن منظور يحلل بعض الألفاظ اللغوية تحليلاً عقيدياً.

كقوله في مادة (كفر) (١)

قال : الكفر : نقيض الإيمان.

الكفر : كفر النعمة وهو ضد الشكر . وقوله تعالى (إنا بكل كافرون) (٢) أي جاحدون : كفر نعمة الله ، وكفر بها . جحدها وسرها .

وروي عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : «قتال المسلم كفر ، وسبابه فسق ، ومن رغب عن أبيه فقد كفر» (٣)

قال بعض أهل العلم : الكفر على أربعة أنحاء .

كفر إنكار : هو أن يكفر بقلبه ولسانه ولا يعرف ما يذكر له من التوحيد . وكذلك روي في قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عابهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) (٤) ، أي كفروا بتوحيد الله .

كفر حجود : هو أن يعترف بقلبه ولا يقرّ بلسانه ، فهو كافر جاحد ككفر إبليس . ومنه قوله تعالى (فلما جاءهم ما عرفوا به كفروا به) (٥) ، يعني كفر حجود .

كفر المعاندة كفر المعاندة : هو أن يعرف الله بقلبه ، ويقرّ بلسانه ، ولا يدين به حسداً وبغياً كفر النفاق : أن يقرّ بلسانه ، ويكفر بقلبه ، ولا يعتقد بقلبه

كفر براءة : كقول الله تعالى حكاية عن الشيطان في خطبته إذا دخل النار (إني كفرت بما أشركتموني من قبل) (٦) ، أي تبرأت .

(١) المصدر السابق ١٤٤/٥ .

(٢) سورة القصص : رقم ٢٨ .

(٣) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ١٨٧/٤ .

(٤) سورة البقرة . آية ٣ .

(٥) سورة البقرة . رقم ٢ .

(٦) سورة ابراهيم . رقم ١٤ .

وبعد إيراد معاني كفر يتناول أصل المادة ويحللها .

فيقول : وأصل الكفر : تغطية الشيء تغطية تستهلكه . ثم يورد قول الليث معزراً ذلك . قال الليث : إنما سمي الكافر كافراً . لأن الكفر غطى قلبه كله ، ويعقب الأزهري على قول الليث ، بقوله : معنى قول الليث هذا يحتاج إلى بيان يدل عليه . وإيضاحه : إن الكفر في اللغة «التغطية» والكافر ذو كفر ، أي ذو تغطية لقلبه بكفره ، كما يقال للابس السلاح كافر . وهو الذي غطاه السلاح . ثم قال : وفيه قول آخر أحسن مما ذهب إليه - يريد الليث - وذلك أن الكافر لما دعاه الله إلى توحيدہ فقد دعاه إلى نعمه وأحبها له إذا أجابه إلى مادعاه إليه ، فلما أبى مادعاه إليه من توحيدہ كان كافراً نعمة الله ، أي مغطياً لها بإبائه ، حاجباً له عنها (١) .

إيراده الأقوال المختلفة في معنى الحديث :

نرى ابن منظور وهو يستشهد بالحديث على معنى من المعاني يورد الأقوال المختلفة في تفسير عبارة من الحديث لها علاقة بالمادة التي يشرحها . نحو عبارة (تربت يداك) (٢) قال ابن منظور : يقال : تربت يداه ، وهو على الدعاء ، أي لأصابع خيراً .

وفي الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : «تنكح المرأة لميسمها» (٣) ولما لها لحسبها فعليك بذات الدين تربت يداك» (٤) .

قال أبو عبيد : قوله (تربت يداك) ، يقال للرجل ، إذا قل ماله : قد ترب ، أي افتقر حتى لصق بالتراب . وفي التنزيل العزيز (أو مسكيناً ذا متربة) (٥) .

وقال أبو عبيدة : ويرون ، والله أعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتمد الدعاء عليه بالفقر ، ولكنها كلمة جارية على ألسن العرب يقولونها وهم لا يريدون بها الدعاء على المخاطب ، ولا وقوع الأمر بها .

وقيل : معناها لله درك

(١) ابن منظور لسان العرب ١٤٤/٥ .

(٢) المصدر نفسه ٢٢٩/١ .

(٣) الميسم : السمة . وأثر الحسن والجمال .

(٤) ابن حجر . فتح الباري بشرح البخاري . باب النكاح . ٣٦/١١ ، ٣٧ .

(٥) سورة البلد . رقم الآية ٩٠ .

وقيل : أراد به المثل ليرى المأمور بذلك الجحد ، وأنه وإن خالفه فقد أساء .
وقيل : هو دعاء على الحقيقة ، فإنه قد قال لعائشة : « لاترتب يداك » لأنه رأى الحاجة خيراً لها (١) .

هذه ستة معان لكلمة « تربت يداك » الواردة في الحديث الشريف أوردها ابن منظور .
فأي معنى عناه الرسول (ص) ؟

وبحسن بنا هنا قبل الجواب عن هذا السؤال ان نسوق ما ذكره ابن حجر في شرحه لهذا الحديث .

قال : قوله (تربت يداك) أي لصقنا بالتراب وهي كناية عن الفقر وهو خبر بمعنى الدعاء ، لكن لا يراد به حقيقته . وبهذا جزم صاحب العمدة :

وزاد غيره : أن صدور ذلك من النبي (ص) في حق مسلم لا يستجاب لشرطه ذلك على ربه :
وقيل : معناه ضعف عقلك .

وقيل : افتقرت من العلم .

وقيل : فيه تقدير شرط ، أي وقع لك ذلك ان لم تفعل . ورجحه ابن العربي (٢) .
رأي ابن العربي (فيه تقدير شرط) مقبول . وله وجاهته ورجاحته لان به يستقيم معنى الحديث ، ويتجلى بمراعاته المعنى المقصود ، فينبغي أن يؤخذ به في معنى الحديث . وعلى هذا الرأي يكون المعنى . أي لصقت يداك بالتراب وأصبت بالفقر والعوز والضيق والفسنك ان ضللت ذات الدين وصدفت عنها .

ومما تجدر الإشارة إليه أن أبا عبيد يرد على من قال : إن قوله « تربت يداك » يريد استغنت يداك :

فيقول : وهذا خطأ لا يجوز في الكلام ، ولو كان كما قال لقال : « اتربت يداك » . يقال أترب الرجل ، فهو مترب ، اذا كثر ماله . فاذا أراد الفقر قالوا : ترب يترب ، ورجل ترب فقير . ورجل ترب : لازق بالتراب من الحاجة ليس بينه وبين الأرض شيء (٣) .

(١) ابن منظور . لسان العرب ٢٢٩/١ .

(٢) ابن حجر . فتح الباري بشرح البخاري . ٣٧/١١ .

(٣) ابن منظور . لسان العرب ٢٢٩/١ .

وإننا لنثني بكلمة (طوبي) لنعلم ماورد في معانيها من أقوال بعض اللغويين والمفسرين :
قال ابن منظور : (طوبي) (١) : شجرة في الجنة . وفي التتريل (طوبي لهم وحسن مأب) (٢) .
وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، « أن طوبي شجرة في الجنة .

وقيل : طوبي لهم . حسنى لهم

وقيل : خير لهم

وقيل : خيرة لهم

وقال ابو اسحاق : إن العيش الطيب لهم

وقيل : اسم جنة بالهندية

وقيل : اسم الجنة بالحشية .

لايد لنا قبل بيان أصل كلمة طوبي من حيث أنها عربية أم اعجمية .

أن نقول : ان الاقوال التي وردت في معانيها — ماعدا الأعجمية — متقاربة تدل على
العيش الطيب لهم .

أما كونها غير عربية . فنستنطق بآدى ذى بدء الجواليقي لأنه من المعنيين بذلك . فنجده
يقول : (٣)

قيل (طوبي) اسم الجنة بالهندية : وقيل : شجرة في الجنة :

فالجواليقي لم يجزم بكونها عربية أو اعجمية .

ولفرض الاختيار نجد أنفسنا أمام أنظار ناقدة ، وعقول فاحصة ، لاستطيط من
الكلام ، إلا ماكان آخذاً بسبيل التحقيق العلمي ، فلا يتدافع مع رواية صادقة ، ولا يتراجع
أمام امتحان الفكر السديد . فلنستنطقهم . يقول الرازي في التنديد بمن رأى أنها غير عربية :
(إن هذه اللفظة ليست عربية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : طوبي اسم الجنة بالحشية ، وقيل
اسم الجنة بالهندية ، وقيل البستان بالهندية ، وهذا القول ضعيف لأنه « ليس في القرآن
الا للعربي ، لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر » (٤) .

(١) المصدر السابق . ٥٦٤/١ ، ٥٦٥ .

(٢) سورة الرعد . آية ٢٩ .

(٣) الجواليقي . العرب من الكلام الأعجمي . ص ٢٧٤ .

(٤) الرازي . التفسير الكبير ٥١/١٩ .

ويقول ابو عبيدة : (نزل القرآن بلسان عربي مبين ، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول) (١).

ويقول قتاده : (طوبى) كلمة عربية . تقول العرب : طوبى لك إن فعلت كذا وكذا وانشد :

طوبى لمن يستبدل الطول بالقصر
ورسلا يقطبن العراق وفوقها (٢) .
ومن يتتبع هذه الآراء بالمقارنة يرجح ترجيحاً قوياً أن طوبى لفظة عربية .
استطراذات نحوية :

كإشارته إلى معاني الحروف ، فزاه في أثناء تفسيره للكلمة كثيراً مايرمى إلى معاني الحروف .
والدارس لمنهج يجهده ينثر من ذلك في تضاعيف معجمه .
كقوله في مادة (قصر) (٣)
القصر : الغاية .

وفي الحديث : « من شهد الجمعة فصلي ولم يؤذ أحداً ، بقصره إن لم يغفر له جمعه تلك ذنوبه كلها أن تكون كفارته في الجمعة التي تليها » (٤) ، أى غايته .
يقال : قصر كذا أن تفعل كذا ، أى حسبك وكفايتك وغايتك . وكذلك قصارك وقصارك ،
وهو من معنى القصر الحبس لأنك إذا بلغت الغاية حبستك .

و « الباء زائدة » دخلت على المبتدأ دخولها في قولهم : بحسبك قول السوء .
إن ما يسترعي نظرنا من لفظة « بقصره » الواردة في الحديث أن ابن منظور قد تنبه إليها وانفرد بها في شواهد . ونحن لانجد إشارة واضحة من النحويين إلى زيادة الباء في قصره التي بمعنى حسب . وها هو شرح الاشموني — وهو من الكتب النحوية التي تحوي آراء كثير من النحويين — أورد مواطن زيادة الباء . فقال : (وتزاد — يريد الباء — قياساً أيضاً في المرفوع في كل ما هو فاعل لكفى ومتصرفاته ، وفي فاعل أفعل في التعجب على مذهب سيبويه ، وفي المبتدأ الذي هو حسبك) ، ونراه يمثل لتلك الزيادة في باب المبتدأ والخبر بقوله : « بحسبك زيد » وقال ابن يعيس . وجملة الامر ان الباء قد زيدت في مواضع مخصوصة ،

(١) أبو عبيدة . مجاز القرآن ١٧/١ .

(٢) ابن منظور . لسان العرب ٥٦٥/١ .

(٣) ابن منظور . لسان العرب ٩٧/٥ .

(٤) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ٦٩/٤ .

وذلك مع المبتدأ ، والخبر والفاعل ، والمفعول ، وفي خبر ليس ، وما الحجازية ، أما زيادتها مع المبتدأ ففي موضع واحد ، وهو قولهم : بحسبك ان تفعل الخير ، معناه حسبك فعل الخير (١) وها هو ذا ابن هشام نراه قد تكلم عليها بإسهاب في مؤلفه ولم يورد هذه اللفظة (٢) .
أشارته إلى اللهجات العربية :

وننتقل الان إلى نقطة أخرى من منهجه ، وهي إيماءه إلى اللهجات العربية . بيد أننا لم تكن في موضع نتبع فيه كسل ما أورده في معجمه ، فهو قمين ببحث مفرد . غير أننا نكتفي بالإشارة إلى مادة (دفا) (٣) .

يقول : الإدفاء : القتل ، في لغة بعض العرب .

وفي الحديث : انه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسير يرعد ، فقال لقوم : اذهبوا به فادفوه ، فذهبوا به فقتلوه فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أراد الإدفاء من الدفء ، وأن يُدْفَأَ بثوب ، فحسبوه بمعنى القتل في لغة اهل اليمن وأراد أدفئوه ، بالهمز مخففة حذف الهمزة ، وهو تخفيف شاذ ، كقولهم : لاهنالك المرتع ، وتخفيفه للقياسي ان تجعل الهمزة بين بين لا أن تحذف فارتكب الشذوذ لان الهمزة ليس من لغة قريش :

وبعد : فهذا البحث يفصح عن عناية ابن منظور بالحديث ، واحتفائه به ، ومنهجه في توظيفه له .

ولسنا ندعي أننا اشرفنا على الغاية فيما ألمعنا اليه في وجازة ، فإن الحديث النبوي سخي مورده ، بعيد غوره ، وعلى الرغم من ايجازه فقد يكون في الايجاز والاجمال بعض الغناء ، لانه لا يخلو من تنبيه إلى مشارف الآراء ، ومعاهد الاخطار .

(١) انظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك . تحقيق محمد محيي الدين ٢٣٧/١ .

(٢) انظر : مغني اللبيب لابن هشام . ١٠٨/١ ، ١٠٩ ، ١١٠ .

(٣) ابن منظور . لسان العرب . ٧٦/١ ، ٧٧ .

(٤) ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر . ١٢٣/٢ .

المصادر والمراجع

- ١ - الأماي : لأبي علي القالي . الطبعة الثالثة ١٣٧٠هـ - ١٩٥٣م مطبعة السعادة .
- ٢ - البحر المحيط : لأبي حيان الأندلسي . وبهامشه تفسيران : أحدهما : النهر الماد من البحر لأبي حيان ايضاً . وثانيهما : كتاب الدر اللقيط لتاج الدين أبي محمد أحمد ابن عبد القادر القيسي . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ . مطبعة السعادة مصر .
- ٣ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م . مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة .
- ٤ - البيان والنبين . للجاحظ . تحقيق عبد السلام هارون . مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة بالقاهرة . ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .
- ٥ - تاريخ آداب العرب . للرافعي . الناشر . دار الكتاب العربي - بيروت لبنان .
- ٦ - التفسير الكبير . للرازي . الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م . طبع بالمطبعة البهية المصرية .
- ٧ - تهذيب اللغة . للزهرى . تحقيق عبد السلام هارون . ومراجعة محمد علي النجار . دار القومية العربية للطباعة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .
- ٨ - جمهرة اللغة . لابن دريد طبعة جديدة بالأوفست . مكتبة المثنى بغداد .
- ٩ - الرواية والاستشهاد باللغة . الدكتور محمد عبد . الناشر عالم الكتب بالقاهرة ١٩٧٦م .
- ١٠ - شرح الأشموني على الفية ابن مالك . حققه وشرح شواهد محمد محيي الدين عبد الحميد . الطبعة الثانية ١٣٥٨هـ - ١٩٧٩م مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .
- ١١ - الصحاح - تاج اللغة العربية . للجوهرى . تحقيق عبد الغفور غطار . مطابع دار الكتاب العربي بمصر .
- ١٢ - العين . للفراهيدي . تحقيق الدكتور عبدالله درويش . مطبعة العاني بغداد ١٢٨٦هـ - ١٩٦٧م .

- ١٣ - فتح الباري بشرح البخاري : ابن حجر العسقلاني . مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م .
- ١٤ - الفائق في غريب الحديث . للزمخشري . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي : مطبعة عيسى البابي الحلبي بحمص .
- ١٥ - لسان العرب . لابن منظور . دار صادر بيروت .
- ١٦ - مجاز القرآن لأبي عبيدة . عارضه وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سرنكي . الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م . الناشر محمد سامي أمين الخانجي بمصر .
- ١٧ - المجازات النبوية : للشريف الرضي . تحقيق وشرح الدكتور طه محمد الزيني . الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه بالقاهرة .
- ١٨ - المحكم والمحيط الأعظم في اللغة . لابن سيدة . تحقيق مصطفى السقا والدكتور حسين نصار . الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .
- ١٩ - مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ، معالم السنن لأبي سليمان الخطابي ، وتهذيب ابن قيم الجوزية : تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي . مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .
- ٢٠ - المعجم العربي : نشأته وتطوره . دكتور حسين نصار . الطبعة الثانية ١٩٦٨ . دار مصر للطباعة .
- ٢١ - العرب للجواليقي . تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية ، مطبعة دار الكتب ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- ٢٢ - المزهري في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي . تحقيق محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلي محمد البجاوي . الطبعة الأولى . مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر .
- ٢٣ - مغني اللبيب : لابن هشام . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد :
- ٢٤ - النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير . وبهامشه كتابان . أحدهما : مفردات

الراغب الأصفهاني في غريب القرآن ، وثانيهما : تصحيقات المحدثين في غريب الحديث لأبي أحمد الحسن بن عبدالله الفكرى : طبع بالمطبعة الخيرية بالقاهرة.

المجلات

- ١ - مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .
- ٢ - مجلة الأزهر .

معالم الحضارة الإسلامية في خطب الرسول (ص) .

الدكتور هاشم عبد الله خضر
استاذ مساعد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

تمهيد :

من أبرز الأمور التي أجمع عليها المؤرخون والباحثون في حقول التاريخ والأدب والحضارة ان الإسلام دين التحضر والتطور وأنه قد مكن أتباعه في فترة قصيرة من الزمن أن يشيدوا حضارة ذات أسس رصينة وقواعد متينة أغنت البشرية ومازالت تغنيها وترفدها بعبء ثر غزير من المعاني السامية والتوجيهات الرفيعة لاستقامة سلوك الفرد وانسجام أفراد المجتمع في حياة ملؤها الرفاه والسعادة وقوامها التكامل والتعاون في جميع نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، ونظمت العقيدة الإسلامية ذلك كله في نفوس الأفراد والجماعات وفي ثنایا تصرفاتهم وأخلاقهم وعلاقاتهم فيما بينهم أو فيما بينهم وبين أفراد المجتمعات المجاورة الأخرى أو المتعاملة مع أفراد المجتمع الإسلامي ، وفي هذا النهج السوي المستقيم المتوازن عون أي عون على عمران الأرض ونشر العدل بين أفراد الناس جميعاً لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير والغني والفقير .

وإذا كان ابن خلدون قد ذكر بأن الحضارة (إنما هي تفنن في الترف وأحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله) (١) فإن الحياة قد تطورت في ظل الإسلام ضمن هذه الأمور جميعاً وضمن ما يوضح أن الإسلام قد سبق فهم المعاصرين للحضارة والذي يتلخص بأنها (تعني التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماعات على السواء) (٢) كما كان هذا النهج الإسلامي الإيجابي في بناء حضارة الإسلام يعتمد هاتين الدعمتين الروح والمادة بفضل تعاليم القرآن الكريم وتوجيهات الرسول (ص) في سيرته وسلوكه وسائر أفعاله وأقواله (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض) (٣) .

وكان من أبرز سمات هذا المجتمع إستقامة أفرادهِ وتوازن تصرفاتهم وعلاقاتهم ؛ قد عرف كل منهم ماعليه من واجبات فأداها دون رقيب أو حسيب ، كما أدرك حقوقه فلم يتطلع إلى ملاحق له فيه .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٧٢

(٢) فلسفة الحضارة / ألبرت شفيثشر / ت عبدالرحمن بدوي ص ٣٤

(٣) القرآن الكريم سورة القصص آية ٧٧

من هنا كانت دراسات الباحثين على مر العصور واختلاف الأمكنة معنية عناية كبيرة بتسليط الأضواء على معالم هذه الحضارة الإسلامية المتميزة بخصائص وسمات لم تكن في الحضارات التي سبقتها أو التي جاءت بعدها ، وكثرت هذه الدراسات حتى فاقت الحصر مع تنوع في طرق البحث والنظر في الكشف عن سمات هذه الحضارة وذلك طبعاً لميول الباحثين وأفكارهم ومناهجهم وغاياتهم في بحوثهم ودراساتهم من مسلمين ومستشرقين ونذكر على سبيل المثال عدداً من هذه الدراسات لباحثين مسلمين ومنهم : أبو الأعلى المودودي في كتابه : الحضارة الإسلامية أسسها ومبادئها . ومصطفى الشكعة في كتابه : معالم الحضارة الإسلامية . وزكريا هاشم في كتابه : فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم . وأنور الرفاعي في كتابه : الإسلام في حضارته ونظمه .

أما المستشرقون فلهم دراسات عديدة في هذا المجال ومن أبرزهم : — جب في كتاب دراسات في حضارة الإسلام .

وجي ، أي. فون كروبنياوم في كتاب : الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية والمستشرق الألمانية زيغريد هونكة في كتابها : شمس العرب تشرق على أوروبا وآدم متر في كتابه : تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري وغوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب . وغيرهم كثير .

وليس من شك في أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مؤسس هذه الحضارة ومرسي قواعدها ومنفذ خططها وبرامجها في وقت كانت البشرية تتخبط في دياجير الجهل والتخلف والضعف والتفكك وتعاني من أمراض اجتماعية فتاكة تنخر فيها حتى قسمتها إلى فئات وطبقات وأمعت في تعميق الفوارق بين الافراد والجماعات فكان نظام الاقطاع والرق ونظام الربا والاستغلال ومظاهر الاحتكار والتسلط من أبرز سمات المجتمعات البشرية ، وليس أدل على ذلك من هذه الصورة التي يعرضها أحد المسامحين الأولين الذين هاجروا إلى الحبشة فراراً بدينهم تخلصاً من أذى إخوانهم وذوي قرباهم من المشركين والكفار إنه الصحابي الجليل الشهيد جعفر بن أبي طالب ، فقد وقف بين يدي النجاشي ملك الحبشة ليعرض صورة المجتمع قبل ظهور الاسلام محيي الرسول (ص) يرد بذلك على مبعوثي المشركين عبدالله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص اللذين قدما إلى النجاشي بطلب إخراج المسلمين من بلاده : قال جعفر رضي الله عنه :

(أيها الملك : كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ، ويأكل القوي منا الضعيف فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه فدعانا إلى الله لنوحده ونعبد (١). بهذا تبدو عظمة الاسلام في تحويل هذا المجتمع إلى الحياة الحرة الكريمة في ظل حضارة إيجابية متوازنة وفريدة في حضارات الأرض وثمرات النظم المختلفة . وذلك بما اعتمدت عليه من (المبادئ الاصلاحية التي تضمنها الدين الاسلامي الحنيف وهي تلك المبادئ التي أرسل الله بها رسوله الأمين محمداً صلى الله عليه وسلم ...) (٢) . ولا يخفى أن الرسول (ص) قد اتبع في نشر دعوته وبناء حضارة أمته جميع الأساليب والوسائل التي أمر بها وفي مقدمتها تلك الوسائل التي تقابل الإعلام في أسلوب العصر ، ذلك الإعلام الذي شمل جميع أنواع الاتصال بالناس وتبليغهم دعوة الله ، وفي مقدمة ذلك ما أجمع الباحثون على اعتباره من أبرز وسائل الإعلام وهو الاتصال بأنواعه الثلاثة

الاتصال الشخصي . الاتصال الجمعي . الاتصال بال جماهير (٣) .

وقد مارس الرسول (ص) الاتصال الشخصي على نطاق معروف وكان من ثمراته في إبان دعوته أوائل الصحابة والدعاة الذين حملوا لواء الاسلام وكانوا أعلاماً في الجهاد والدعوة والتضحية.

أما الاتصال الجمعي فيرى الباحثون أن المقصود به الاتصال بالناس عن طريق (الخطابة والمؤتمرات والندوات والأماكن التي يتجمع فيها الناس يستمعون فيها إلى محدث واحد أو عدد من المحدثين وإن كانت الخطبة أبرز ظواهر الاتصال الجمعي بلا نزاع ، وعليها — أي على الخطبة — اعتمد الرسول اعتماداً كبيراً في نشر الدعوة وفي شرح تعاليم الدين ..) (٤) ولا شك أن اهتمام الرسول الأعظم بالخطابة وممارسته لها يعود إلى أهميتها البالغة ومكانتها التي عرفت لها في المجتمعات البشرية (منذ أقدم العصور ، والخطبة من حيث هي تعتبر أقوى وسائل الإعلام والدعاية والاتصال بالناس للتأثير في مشاعرهم ولأقناعهم بالأفكار الجديدة والعقائد الجديدة .

(١) سيرة ابن هشام ١٢ ص ٢٩٠ وكلام جعفر طويل في هذه المعاني .

(٢) فنسل الحضارة الاسلامية والعربية على العالم — زكريا هاشم ص ٩٩

(٣) الاعلام في صدر الاسلام / عبداللطيف حمزة ص ١٧٢

(٤) الاعلام في صدر الاسلام / عبداللطيف حمزة ص ١٧٢

وبقي شأن الخطابة كذلك في العصر الجاهلي وفي صدر الإسلام وفي الخلافة الأموية وما تلاها من حكومات بل بقي شأنها كذلك في كل ثورة على وجه البسيطة وذلك في العصور القديمة والوسطى والحديثة .. (١) .

ومن هنا كانت غاية هذا البحث عرض عدد من سمات الحضارة الإسلامية من خلال الخطب النبوية الكثيرة في شتى المناسبات والظروف والأغراض والموضوعات ، لما تحويه من الدلالات الحضارية في طريق التقدم والتطور لأسعاد البشر في الدارين .
وبلاحظ الباحث المتأمل عند النظرة الأولى في مجموع هذه الخطب أنها تحوي الكثير من اندلالات التي اشرنا اليها والتي يصعب استقصاؤها والتفصيل في سماتها وخصائصها في هذا البحث مما يحتم التركيز وتأكيد عدد منها تاركين التفصيل والتتبع المطول إلى فرصة أخرى نرجو أن نتاح بإذن الله .

وبلاحظ الباحث كذلك أن الخطابة ازدهرت في ظل الاسلام بفضل الدواعي الشرعية التي أدت إلى زيادة الاهتمام بها واعتمادها وسيلة رئيسة من وسائل الدعوة والتبليغ كخطب الجمعة والعيدين وخطب الجهاد والأحفال والمناسبات الدينية والاجتماعية العديدة (٢) .

يضاف إلى ما سبق ان الرسول (ص) كما عرف نفسه ووصف لسانه بقوله :
(أنا أفصح العرب بيد أني من قريش) (٣) فكان المثل الأعلى والقُدوة العظمى في الدعوة إلى الحق والثبات عليه بحماس وأخلاص لا يعرفان التردد أو الضعف كما كان المثل الأعلى والقُدوة في حمل الأمانة وتبليغها والاستعداد لتحمل كل ما يعترض سبيلها من المصاعب والمتاعب .

لهذا كلة كانت خطب الرسول (ص) محل نظر كثيرين من الباحثين والدارسين الذين تأملوا فيها ووقفوا على عديد من سماتها وخصائصها وتتبعوا الآثار والأبعاد التي أحدثتها في احوال المجتمع وبناء حضارته .

أسس العقيدة والعبادة :

وأول ما يلاحظه الباحث من المعالم الرئيسة للحضارة في خطب الرسول ؛ تأكيدها قواعد العقيدة الإسلامية وأصول العبادات الشرعية التي فرضت على المسلمين تباعاً ومع

(١) المرجع نفسه ص ١٧٢

(٢) ننظر : الاسلام في حضارته ونظمه / أنور الرفاعي ص ٥٧٨

(٣) القاضي عياض / الشفا بتعريف حقوق المصطفى . ط ١ ص ٨٠

تطور مجتمعهم وتقدمه وقوة دولتهم وازدهارها . فالتاريخ يحدثنا أنه (لما نزلت وأنذر
عشيرتك الأقربين صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصفا فقال : يا معشر قريش
فقلت قريش محمد علي الصفا يهتف فأقبلوا واجتمعوا فقالوا مالك يا محمد ؟ قال : أرايتكم
لو أخيرتكم أن خيلاً بسفح هذا الجبل اكنتم تصدقوني ؟ قالوا نعم ، أنت عندنا غير متهم
وما جربنا عليك كذباً قط قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد ، يا بني عبد المطلب
يا بني عبد مناف يا بني زهرة حتى عدد الأفعاذ من قريش إن الله أمرني أن أنذر عشيرتي
الأقربين وإني لأأملك لكم من الدنيا منفعة ولا من الآخرة نصيباً إلا أن تقولوا لا إله إلا
الله ...) (١) فهذا الإعلان الصريح الجازم بالدعوة إلى الإيمان بالله واثبات الرسالة والوحي
وسط الجموع الحاشدة المشتركة ليشكل معلماً واضحاً من معالم الحضارة اذ ينطوي على
الثقة بالنفس وأداء الواجب وتكامل الشخصية القيادية الفذة التي تباشر مهامها دون تردد
او خوف حتى ولو كان الناس جميعاً من حولها يخالفونها وينكرون عليها دعوتها .

هذا بالنسبة لصاحب الدعوة أما بالنسبة للدعوة نفسها فإن أهم ما انطوت عليه إقرار مبدأ
الآلوهية والتوحيد الخالص القائم على إفراد الله عز وجل بالعبادة والأحياء والخلق والرزق
والموت والبعث والنشور ، وترد هذه المعاني في نص من خطبة الرسول الأولى في مكة
حين يؤكد معاني التوحيد ويقرر مبادئ العقيدة الصحيحة بأسلوب بلغ الغاية في الصدق
والأخلاص وجمال التعبير : (إن الرائد لا يكذب أهله ، والله لو كذبت الناس جميعاً
ما كذبتكم ولو غررت الناس جميعاً ما غررتكم ، والله الذي لا إله إلا هو إني لرسول الله
إليكم خاصة وإلى الناس كافة ، والله لتموتن كما تنامون ولتبعثن كما تستيقظون ولتحاسبن
بما تعملون ولتجزون بالأحسان إحساناً وبالسوء سوءاً وإنها بلخنة أبدأ أو لنار أبدأ ...) (٢)
وهكذا يبلغ الرسول (ص) أعلى درجات البيان وهو أفصح العرب مؤكداً أصول الدعوة
وقواعدها بالإضافة إلى ذكر أهم خصائص هذه الدعوة وسماتها وهي الربانية والعالمية
فهو رسول الله أولاً ثم هو مرسل إلى العرب خاصة والناس عامة ثانياً ، واحتوى المقطع
الأخير كما يرى أحد الباحثين على : (ما لا يضاهاى في ذهول الرؤيا الفكرية الصادقة وغنائيتها
العذبة وإيقاعها النبوي الملهم ، ففيه تتضوع أعراف من الروح والتأمل العميق الساجي

(١) الطبقات الكبير / محمد بن سعيد الواقدي - ص ١٣٣

(٢) السيرة الحلبية - ص ٢٧٢

والخطرات الموحية دون استطراد وبحث ، بل يعرض الأفكار ببساطة ويقين . (١) .
وبذلك يجمع الرسول العظيم (ص) بين عمق المعاني وإيجازيتها وشمولها وبين جمال الأسلوب وقوة تأثيره مما يدل دلالة واضحة على توازن الشخصية في القول والعمل ويشير إلى معلم حضاري رصين يعتمد على الإيجابية والشمول اللذين يتسم بهما الإنسان المسلم في فكره وعقيدته واعتمادهما الأيمان بالغيب الذي يشمل اليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وجزاء وعقاب وجمع الناس في التمسك على الله واحد قادر وأحب للحياة والرزق يحيي ويميت بيده ملكوت كل شيء ، وبهذا وحده تكون الحضارة الإيجابية التي تبني وتعمر القلوب والأرواح وتقوى الفضائل والأخلاق . وهي من الجهة الأخرى تهدم الباطل وتحطم الأصنام التي كانت وما تزال شارة من شارات التأخر والجمود ودلالة على العقلية المتأخرة والفكر المنحجر الذي يظن في الحجر أو الشجر أو غيرهما من مظاهر الطبيعة الجالمة النفع والضرر ويتعامل معه وكأنه كائن حي يملك الموت والحياة والرزق والنصرة والتأييد وذلك هو الضلال البعيد..

ومما يتصل بعقيدة اليوم الآخر معاني الحساب لمكافأة المحسن بالعنة ومعاقبة المسيء بالعذاب والنار وهو مبدأ عظيم من مبادئ الحضارة الصحيحة والتقدم ذلك أنه يجعل للحياة غاية سامية وهدفاً رفيعاً يرتفع بالأنسان عن مرتبة الحيوان إلى المرتبة التي تقرب من الملائكة ، فيعمل في الحياة منكرًا ذاته شاعراً بمن حوله مؤدياً واجبه مستوفياً حقوقه دون ضرر أو أضرار ولا يكون همه أشباع غرائزه فقط ، إنما يكون جل اهتمامه وغاية مرامه حمل رسالة الأخوة والمحبة والسلام في ربوع الأرض وكشف الضر عن المحرومين . والضعفاء والمظلومين حتى ولو كلفه ذلك حياته ودمه ؟ .

من هنا كان الرسول (ص) معنياً بالتأكيد على هذه الدعوة في العديد من خطبه وإلفات النظر إلى القواعد الأولى في بناء صرح الحضارة الإسلامية ، ففي أول خطبة خطبها في المدينة بعد هجرته إليها نراه يؤكد هذه المعاني بأسلوب آخر يتسم بالغاية القصوى في عمق وبراعة التصوير مع بيان ساحر ولسان فصيح وبلاغة ليس بعدها أو قبلها بلاغة سوى بلاغة القرآن الكريم :

(٢) فن الخطابة وتطوره عند العرب / إيليا حاوي ص ٧٢ وما بعدها .

(الحمد لله أحمدته وأستعنيه وأستغفره وأستهديه ، وأؤمن به ولا أكفره واعادى من يكفره ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى والنور والموعظة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلال من الناس ، وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الأجل ، من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى وفرط وضل ضلالاً بعيداً ، وأوصيكم بتقوى الله فأحذروه ما حذركم الله من نفسه ولا أفضل من ذلك نصيحة ولا أفضل من ذلك ذكراً ...) (١).

وتمضي الخطبة الطويلة بهذه المعاني التي تؤكد على تقوى الله وما تنطوي عليه من الخير والفضل والهداية للفرد والمجتمع مستعيناً بالوسائل البيانية المختلفة في تصوير المعاني وتقريبها إلى الأذهان وتثبيت القلوب الجامحة والنفوس النافرة على الطريق الصحيح للسعادة التي ينشدها الإنسان في حياته لنفسه ولأمته على مر العصور وتوالي الدهور ... (٢) .

ويذكر ابن هشام نصاً لخطبة القاها الرسول (ص) في المدينة أول وصوله إليها وهي لاتبعد في معانيها عن معاني الخطبة السابقة وبخاصة فيما يتعاقب بتأكيد اصول العقيدة في التوحيد والأيمان باليوم الآخر ففي عدد من عباراتها يقول الرسول (ص) :

(أما بعد أيها الناس فقدموا لأنفسكم ، تعلمن والله ليصعقن أحدكم ثم ليدعن غنمه ليس لها راع ، ثم ليقولن له ربه وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه : ألم يأتك رسولي فبلغك وآيتك مالا وأفصلت عليك فما قدمت لنفسك ، ثم لينظر قدامه فلا يرى غير جهنم ، فمن استطاع أن يقي وجهه من النار ولو بشق تمرة فلينعل ومن لم يجد فبكلمة طيبة فإن بها تجزي الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائه ضعف ...) (٣) .

هذا هو اسلوب النبوة في الدعوة إلى الله وتثبيت قواعد العقيدة الصحيحة التي يتحرر بها الإنسان من قيود الشرك والعبودية لغير الله عز وجل ، بالأسلوب الذي يجمع بين المادة والروح وبين الحس والمعنى ويضع نظام المكافآت التشجيعية آخذاً بأسلوب الترغيب في النعيم المقيم والأجر العظيم إلى جانب التهيب من العذاب الأليم والشقاء المترتب على الضلال والشرك .

(١) تاريخ الاسم والملوك / الطبري ٢ ص ٣٩٤

(٢) ينظر المصدر نفسه بقية هذه الخطبة الخلية في ٢ ص ٣٩٥

(٣) سيرة ابن هشام ٢ ص ١٠٥

لأنها السمة الحضارية الرفيعة في تخصيص الجوائز والتي وضع قواعدها الإسلام وتتمد تشريعاتها الرسول (ص) في قوله وفعله وسيرته .

ويعرض الرسول (ص) إلى موضوع العتيدة وانتقوى بأسلوب آخر يعتمد الموازنة بذكر الشيء وما يقابله لأيضاح الفرق بين الاثنين وإبراز أهمية كل منهما وأثره في حياة الفرد والمجتمع ، مستعيناً بالحديث عن الموت وكونه نهاية كل حي وأنه قريب من الأحياء غير أنهم يغفلون عنه وينسون أنهم صائرون إليه (أيها الناس كأن الموت فيها على غيرنا قد كتب وكأن الحق فيها على غيرنا قد وجب وكأن الذي نشيع من الاموات ستقر عما قليل إلينا راجعون نبوتهم أجدانهم ونأكل من تراثهم كأننا مخلدون بعدهم ونسينا كل واعظة وأما كل جائحة) (١) .

وهكذا يمضي الرسول (ص) بأسلوبه النبوي الكريم (يقابل بين الدنيا والآخرة ويمثل أمرهما بأمثال عديدة كما يذكر بالنعيم والجحيم والموت وقدره المحتم على أعناق البشر اللاهين عنه المنشغلين بأمورهم ، كأنهم مقيمون إقامة دائمة لايزعجون عنها .. (٢) وهذا أمر يجعل للحياة قيمة وغاية تنتهي إليها ليكون الناس إزاء ما قدموا لأنفسهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر :

سمات المجتمع الاسلامي في موكب الحضارة :

وترسم خطب الرسول (ص) سمات المجتمع الإسلامي وخصائصه التي تميزه من غيره من المجتمعات ؛ بوضع القواعد والأصول التي يقوم عليها كيانه سواء في تنظيم العلاقات المختلفة بين أفرادها أو بين الأفراد ومن يتولون إدارة شؤونهم ، أو بين المجتمع الإسلامي والمجتمعات المعاصرة له .

والتأمل في هذه السمات يجدها سمات حضارية واضحة قد بلغت القمة السامية في إقرار الحقوق والواجبات وتحقيق التعاون والأنسجام وفي بذل أقصى الجهد مع تحري الأخلص التأم في تأدية الواجبات من غير رقيب أو حسيب سوى رقابة الله تعالى على الضمائر والقلوب واستشعار أفراد المجتمع عظمة الله واستحضار قدرته وقوته عليهم في جميع الأحوال

(١) تاريخ الأمم والملوك/ الطبري ٢٨ ص ٢٥٢

(٢) فن الخطابة / إيليا حاوي ص ٧٦

والتصرفات (... قال صدقت فأخبرني عن الإحسان . قال أن تعبد الله كأنك تراه فإنه لم تكن تراه فإنه يراك ..) (١)

حق الحياة والتملك :

وأولى ما نذكره من هذه السمات أن الاسلام - ومن خلال خطب الرسول - قد أقر حق الحياة وحق التملك لكل إنسان عن طريق احترام الانسانية وتقديرها قدرها الصحيح ووضعها في المكان اللائق بها دون إنقاص لها أو مبالغة في تقديرها . كما أقر حق التملك للإنسان واعتبره الفطرة التي فطر الناس عليها في حب الملك حقاً مشروعاً يجب أن يسان مادام في حدود العدل والمروءة ومادام الفرد ملتزماً بطرق الكسب المشروعة مقرأً بطرق الإنفاق والنفع للامة والمجتمع بطريق مشروع أيضاً .

(أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ..) (٢) .

ولا يخفي ما ينطوي عليه هذا التشريع النبوي الكريم من إقرار قاعدة حق الحياة والتملك بالنسبة للناس جميعاً في ظل الدولة الإسلامية وليس بالنسبة للمسلمين فقط فالخطاب إلى الناس بهذا العموم والاطلاق الواضح الصريح .

على أن الرسول الأعظم لا يكتفي بالتشريع فقط وإنما يوجه هذا التشريع ويدعمه بتطبيق عملي يبدأ فيه بمخاصة أهله وعشيرته حين يلغي الدماء التي كانت في الجاهلية لكي تنحطم قاعدة الأخذ بالثأر وقتل الأبرياء وانتشار الإحسان والأحقاد وقيام الحروب الطاحنة والغزوات المستمرة ، وليبدأ الناس حياة جديدة يؤكدون فيها احترام الإنسان وتجنب إهانته أو الأساءة إليه بأي شكل وبأي قدر .. (وإن كل دم كان في الجاهلية موضوع وإن أول دمائكم أضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ...) (٣) .

وهذا الأسلوب النبوي الكريم قد بلغ ذروة الحضارة الحقة القائمة على تطبيق المبادئ والتشريعات على الحاكم تماماً مثل تطبيقها على المحكوم دون أن يكون الأمير أو الحاكم مستثنى ومصوناً غير مسؤول .

(١) جزء من حديث طويل رواه عمر رضي الله عنه / انظر الأربعين النوية ص ١١ .

(٢) سيرة ابن هشام ج ٣ ص ١٨٥ .

(٣) سيرة ابن هشام ج ٣ ص ١٨٥ .

ويجعل التشريع النبوي الكريم حرمة دم الانسان - أى انسان - وماله كحرمة البلد الحرام - مكة المكرمة والكعبة المشرفة - وكحرمة الشهر الحرام وهذان الامران مما كانت العرب تعظمه وتحترم قدسيته الدينية وقد حفظ الإسلام ذلك وزاد عليه .

وبهذا يعبر الرسول (ص) عن الوحدة التامة بين العبادات والمعاملات من جهة وبين التشريعات وتطبيقها على الناس جميعاً من جهة أخرى ، مع ربط ذلك كله بقيمة الإنسان وحرمة ماله ودمه وقيمة المقدسات الإسلامية ، في المكان والزمان ، وهكذا كان (المبدأ الاول هنا لإقرار حق الحياة والملاك ، فالقتل حرام ونزع الملك غصباً حرام وذلك أمة اعتادت الغزو والحرب لأخذ الغنيمة من مال الغير ...) (١) .

واكن الرسول (ص) بالآضافة إلى هذا كله لايقف عند مداول هذه السمة وأبعادها وإنما يزيد لها عمقاً في النفوس حين يشهد عليهم أنه قد بلغهم ويقيم الحجة بأقرارهم بهذا التبليغ حيث يصبحون مسؤولين مسؤولية كبرى ومباشرة بعد أن وصل اليهم البلاغ وأدى الرسول تلك الأمانة العظيمة التي كلف بها (لقد عرف التاريخ خطباء كثيرين من اليونان والعرب وكانوا يستخدمون هذه الطريقة من طرق الخطابة وهي أنهم يختمون كل فقرة من فقرات كلامهم بجملة معينة يكررونها ويلحون في تكرارها حتى تفصل بين فقرة وأخرى او معنى ومعنى وتنقل السامع إلى الفقرة التالية او الفكرة التي تأتي بعد هذا ، ولكن التاريخ قد عجز عن الأتيان بمثل هذه العبارة التي كان يختم بها محمد جزءاً من أجزاء خطبته وهي قوله : الأهل بلغت ؟ ألهم فاشهد . إنها عبارة لها من قوة الإعلام وتنبيه الأذهان وتسجيل الشهادة على كل من حضر هذه الخطبة ما لا يمكن ان يكون لعبارة أخرى في موضع كهذا في موقف كهذا من رسول كريم كهذا الرسول ...) (٢) .

ثم ينهي الرسول (ص) النهي القاطع عن ان يرجع الناس بعده إلى جاهليتهم التي اعتادوها في استباحة الدماء والأموال لان ذلك كفرٌ بواح برأهم الله منه وسمة من سمات التخلف والوحشية والهمجية (أيها الناس إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى ان تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ، ألا هل بلغت ، قلنا نعم ، قال : اللهم اشهد ، لا ترجعن بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ..) .

(١) محاضرات في تاريخ العرب والاسلام / عبداللطيف الطيباوي ص ١٢٦ / ١٢٧

(٢) الاعلام في صدر الاسلام / عبداللطيف حمزة ص ١٨١ .

وهذه سمة حضارية ماتزال الإنسانية تحلم في تحقيق جزء يسير منها ، على الرغم من ان العالم يعيش عصر الذرة وغزو الفضاء ويتمتع الناس باسباب الرفاه في العيش ، بل إن العالم في كل يوم يشهد شعوباً مستضعفة مستغلة تنخر في اجسادها آفات الجهل والمرض وتتعاورها الدول الكبرى وتتكاالب على مواردها وخيراتها وتبطلش بها أفراداً وجماعات وتفرق بينها على اسس وضعية وضعية من اختلاف اللون او الجنس او ما إلى ذلك ...

الأخوة والمساواة بين المسلمين :

ويرسي الرسول (ص) في خطبه أصول الأخوة بين المسلمين بالغناء الفوارق بينهم واعتبارهم جسداً واحداً يجب أن يقوم كيانهم ويؤسس بنيانهم على الود والصناء والأحترام والتقدير . (ايها الناس إسمعوا قولي واعقلوه ، تعاملن أن كل مسلم أخ للمسلم وان المسلمين إخوة فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه ، فلا تظلمن أنفسكم ، اللهم هل بلغت ..) (١) ويعرض الرسول (ص) هذا النوجيه النبوي الكريم المستمد من احكام القرآن في أخوة المؤمنين بأسلوب آخر يمهّد له بالحديث عن حب الله عز وجل وحاجة المرء إلى ذكره تعالى في كل وقت كي لا تزيع به الأهواء ولا يبتعد عن العجبة البيضاء التي يستقيم بها خلقه ويصح بها عمله ويعظم أجره . ويقرر القاعدة العظيمة في مكانة المتحابين في الله وان حبهم يجب ان يكون من حب الله عز وجل وحب رسوله وشرعه .

(أحبوا ما أحب الله من كل قلوبكم ولا تملوا كلام الله وذكره ولا تقس عنه قلوبكم فإنه من كل ما يخلق الله يختار ويصطفى ، قد سماه الله خيرته من الأعمال ومصطفاه من العباد والصالح من الحديث ومن كل ما أوتي الناس الحلال والحرام فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً واتقوه حق تقاته ، واصدقوا الله صالح ما تقولون بأفواهكم ، وتحابوا بروح الله بينكم إن الله يغضب أن ينكث عهده والسلام) (٢) .

وبهذا التعبير القوي المتين يربط الرسول العظيم بين عبادة الله وتقديسه وإخلاص القلب وبين حب المؤمنين فيما بينهم في الله وبروحه لكي لا تكون الأوامر الدنيوية والمادية هي التي تربط الأفراد اذ سرعان ماتزول وتتهاوى وتنقلب المحبة عداوة وبغضاء .

(١) سيرة ابن هشام ج ٣ ص ١٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ج ٣ ص ١٠٥ - ١٠٦ .

ويؤكد الرسول (ص) مبادئ الاخوة بين المؤمنين وضرورة التحاب فيما بينهم باسلوب آخر يقرب من القواعد العملية والأمور التطبيقية فينص أولا على وجوب محبة أصحابه المقربين الذين كانوا عماد الدين وجوهر الدعوة حين حملوها وضحوها من أجل اعلاء كلمتها ورفع لوائها بكل ماكانوا يملكونه من مال وجهد وسمعة وحسب وجاه وتعرضوا للموت بل عرضوا فداء الرسول والدعوة الاسلامية بأنفسهم ودمائهم والجود بالنفس اقصى غاية الجود ، انهم خلفاؤه الذين جاء كل منهم في وقته المقرر وأجله المحدد فكان باسماء شافيا ودواء ناجعا لما كان المجتمع قد تعرض له من المشكلات والمصاعب إنهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين والأحاديث النبوية الشريفة زاهرة بمعاني التقدير والتوقير لهؤلاء الصحب الميامين إلى جانب الآيات الكريمة التي اشارت اليهم في مناسبات عدة وأشارات كثيرة .

وقد عقد الإمام مسلم بن الحجاج القشيري أربعة أبواب أفرد كل باب منها لذكر فضائل هؤلاء الخلفاء الأربعة المشهورين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي (١) وقال في جزء من حديث في باب : من فضائل أبي بكر الصديق (وقال رسول صلى الله عليه وسلم إن أمن الناس علي في ماله وصحبته أبو بكر ، ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا وانكن أخوة الاسلام . لاتبتين في المسجد خوخة الاخوخة ابي بكر ..) (٢) هكذا يعرض لنا الرسول صلى الله عليه وسلم صفات أصحابه ومكانتهم وفضلهم في السبق إلى الاسلام والبذل والتضحية حتى رفع الله لواءه واعز دينه ونصر عباده .

إنه صاحب الخلق العظيم الذي يربي أمته على المحبة والاخوة والصفاء ويعلمهم الاعتراف بالفضل لأهله والمبادرة إلى وضع الناس في منازلهم التي يستحقونها بحسب جهادهم وتفانيهم لنشر دين الله غير مباليين بما يكلفهم ذلك من جهد ومال وتعب ونصب .

وفضلا عن هذا فن فعل الرسول الكريم هذا ينطوي على الحكمة النبوية العظيمة وحسن التصرف وبعد النظر في رص الصفوف وجمع الكلمة ودفع غوائل الفرقة والضعف والتفكك عن المجتمع الاسلامي والمجتمعات الأخرى ، ذلك ان هؤلاء الخلفاء الأربعة لاتتمثل مكانتهم

(١) ينظر صحيح مسلم المجلد الرابع ص ١٨٥٤ - ١٨٧٤ ويلى الأبواب أبواب أخرى في ذكر فضائل الصحابة الآخرين وزوجات الرسول وآل بيته .

(٢) صحيح مسلم المجلد الرابع ص ١٨٥٤ - ١٨٥٥ .

بما بذلوه من جهود فحسب وإنما تبدو في صلتهم الوثيقة برسول الله (ص) واثراً هذه الصلة في نقل الجزء الأكبر من سنة الرسول في القول والعمل والتقارير وكانوا اعلاماً ومناظر لاهدى ورفع لواء الحق بعده ، وهذا كله من سمات المجتمع المتحضر القائم على المحبة والصفاء والمودة والمحبة والوفاء .

على ان الرسول الأكرم لا يقف عند حد هذه الدائرة الهامة الأولى من دوائر المجتمع وقواعده بل يمضي في تثبيت هذه القاعدة من خلال الدائرة الأخرى التي تليها وهي دائرة المهاجرين والأنصار بصورة عامة فيوصي باحترامهم وتقديرهم والأعتراف بفضل صحبتهم مستعينا بما ورد في القرآن الكريم في فضنهم ومكانتهم فيقول في إحدى خطبه : (لا أني لاحق برني وإنكم لاحقون بي فإوصيكم بالمهاجرين الأوين خيرا وأوصي المهاجرين فيما بينهم فان الله تعالى يقول : « والعصر ان الإنسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

وإن الأمور تجري بإذن الله وولا يحملنكم استبطاء أمر على استعجاله فإن الله عزوجل لا يعجل بعجلة أحد ومن غاب الله غلبه .

وأوصيكم بالأنصار خيراً فانهم الذين تبوأوا الدار والأيمان من قبلكم أن تحسنوا إليهم ألم يشاطروكم في الثمار ؟ ألم يوسعوا لكم في الديار ، ألم يؤثروا على أنفسهم وبهم خصاصة ، الا فمن ولي أن يحكم بين رجلين فليقبل من محسنهم وليتجاوز عن مسيئتهم ، ألا ولا تستأثروا عليهم (١) والي جانب هذا كله فان الرسول (ص) لم يقف عند حد التشريع وإصدار الأوامر والنظم في الأخوة وإنما بادر فعلا في ميدان التطبيق إلى سن ذلك التشريع العملي العظيم في المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار فور وصوله إلى المدينة المنورة وبذلك أصبح المجتمع الإسلامي مجتمعاً فريداً في هذه الظاهرة التي دلت على عظم تلك النفوس المؤمنة التي بذلت كل ماتملك وعرضت مشاطرة الأموال والأموال مع المهاجرين الفارين بدينهم وقد تركوا كل ما يملكون بل تركوا أهلهم وذوهم في مكة .

وعلى هذا (لم يكن ما أقامه الرسول (ص) بين أصحابه في مبدأ النأخي مجرد شعار في كلمة أجراها على ألسنتهم وإنما كان حقيقة علمية تتصل بواقع الحياة وفي جميع أوجه العلاقات

(١) تاريخ الاسلام السياسي / حسن ابراهيم حسن ١٥ ص ١٤٩
وينظر ابن هشام/ السيرة النبوية ٤ ص ٢١٩ وأحاديث كثيرة في كتب الحديث بهذه المعاني.

القائمة بين الأنصار والمهاجرين ولذلك جعل النبي (ص) من هذه الأخوة مسؤولية حقيقية تشجع بين هؤلاء الآخرة وكانت هذه المسؤولية تؤدي فيما بينهم على خير وجه (١) لأنها التشريعات الإسلامية النبوية الكريمة ذلك أن أي مجتمع متحضر يتطلع إلى العزة والسؤدد ويهدف إلى تحقيق السعادة والرفاه باتحاد أفرادهم وتكافلهم وتضامنهم وتعاونهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وبدهي أن الإسلام قد سبق إلى تحقيق هذه المعجزة في صفوف أفرادها في صورة لا يمكن أن يحققها أي نظام في الدنيا وبخاصة حين تفتقد النظم الوضعية عنصر العقيدة والاجتماع على كلمة الله والحب فيه ذلك أن التآخي (لا بد أن يكون مسبوقاً بعقيدة يتم اللقاء عليها والأيان بها ، فالتآخي بين شخصين يؤمن كل منهما بفكرة أو عقيدة مخالفة للآخرى خرافة ووهم ، خصوصاً إذا كانت تلك الفكرة أو العقيدة مما يحمل صاحبها على سلوك معين في الحياة العملية) (٢) :

المساواة بين الناس :

ويتنقل الرسول (ص) الى إقرار المساواة بين الناس بعد إقرارها بين أفراد المجتمع الإسلامي وتحقيق الأخوة الصادقة في صفوفهم .

ويعتمد الرسول (ص) في إقرار الأواصر الإنسانية بين بني البشر وإلغاء الاختلاف والتباين في المعاملة فيما بينهم على قاعدة الأصل الواحد التي هي أساس المساواة من وجهة نظر الإسلام ولكن ليس الأصل الواحد هو الأساس الأول والآخر وإنما هناك أساس آخر أهم منه وهو وحدة الألوهية فالناس جميعاً يعبدون إلهاً واحداً وينحدرون من أب واحد ولهذا لا يمكن التفريق بينهم على أساس من اختلاف في الجنس أو الدم أو الحسب أو النسب أو المكاة لأن هذه كلها أمور فرعية وروابط ظاهرية جانبية لا تثبت مع الزمن ولا تستطيع أن توحد الناس بل إنها تفرقهم وتضعف صفوفهم ...

(أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ..) (٣) .

(١) فقه السيرة - محمد سعيد رمضان البوطي ص ١١٢ وما بعدها .

(٢) فقه السيرة / د. محمد سعيد رمضان البوطي ص ٢٠٩

(٣) الترغيب والترهيب / الحافظ المنذري ج ٤ ص ٣٩٢

وينظر كذلك حياة الصحابة / محمد يوسف الكاندهلوي ج ٣ ص ٤٤٦

إن في هذا المبدأ إلتفاته عظيمة وقاعدة كبرى في تعريف الناس بأقدارهم فهم من التراب لا يختلف أصل عن أصل ولا يمتاز أحد من أحد إلا بمقدار ما يباشره في سلوكه من الصلاح والهدى والنفع لامتهم ومجتمعهم وللأنسانية جمعاء .

(وحقيقة الأمر أن الإسلام عندما أعلن المساواة وطبقتها فعلا باعتبارها عنصراً من عناصر الأخوة الانسانية التي ينبغي مراعاتها، كانت في الواقع مبدأ غير معروف في العالم الروماني المسيحي الذي غزاه العرب. ولاعجب فقد حاول محمد دائماً باعتباره نبياً وباعتباره عربياً أن يظهر الانسان في أكمل صورة معزراً مكرماً خليقاً بالاحترام ، وما يدلك أبلغ دلالة على روح المساواة ماروى عن ابن عمر أن النبي عليه السلام قال : «إن دخلت عليكم وأنتم جلوس فلا يقوم أحد منكم في وجهي ، وأن قمت فكما أنتم ، وإن جلست فكما أنتم ، فإن ذلك خلق من أخلاق المشركين ..» (١).

ويعرض الرسول (ص) هذا المبدأ العظيم من خلال توجيهات في كلمات قليلة يتناول فيها الأمر باصول وقواعد أن هي الا أسس التعامل واسباب الترابط الوثيق بين الناس بصورة عامة والمسلمين بخاصة .

(أيها الناس أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام ...) (٢)

فهذه التحية الإسلامية هي شعار السلام والوثام بين أفراد المجتمع الواحد فهي كما تنبثق من قلب مطمئن مسرور صافي السريرة تلقى على قلب يتقبلها بمزيد من الأطمئنان والسرور وصفاء السريرة وخلوص النية. ومثل ذلك نستطيع القول في الحث على إطعام الطعام بهذه الصورة العامة المطلقة دون تخصيص أناس معينين وكذا صلة الأرحام لأبقاء العلاقات الأسرية في أبهى صورة من الارتباط والتعاون والتكامل وهذه أمور لا ينفى أثرها في المجتمع ولا تنكر نتائجها في تقدمه وازدهاره وتحقيق أرفع أسباب الحضارة والتمدن الصحيح. ولم يكن غريباً بعد هذا أن يلتفت الناس حول الرسول ويقبلوا على تعاليمه ونظمه على توالي القرون والأعوام يشعرون بحاجتهم الماسة إلى هذه التعاليم لتحل لهم المشكلات التي صارت أمراضاً فتاكة في أجساد المجتمعات .

(١) اثر العرب في الحضارة الأوروبية / جلال مظهر ص ١٣٣

(٢) محمد بن سعد كاتب الواقدي ١٠ ص ١٥٩

(إن العالم الأنجليزي الأستاذ بورك يسجل حقيقة واقعة في هذا المجال حين يقول :
«إن القانون المحمدي - يقصد الاسلامي - منزم للجميع من صاحب التاج الي أخط
فرد في الرعية ، إنه قانون يقوم على أساس من أحكم شريعة وجدت في العالم..» (١).

في الاسرة والحياة الزوجية:

وتأتي السمة الأخرى الهامة من سمات الحضارة الإسلامية في خطب الرسول (ص)
في نطاق الوحدة الاجتماعية الأساسية وهي الاسرة فقد أولاهها الإسلام العناية الكبرى
ونظم العلاقة بين الزوجين تنظيماً لم يسبق إليه ولم تستطع شريعة أخرى بعده ان تحقق ما
حققه وأن تضع من الأسس والقواعد والنظم ما يكفل حقوق كل منها ويؤدي بالتالي إلى
أن يكون المجتمع سعيداً مرفهاً متأزراً متعاوناً انتجته الاسرة القائمة على امور الشرع
من الذرية الصالحة التي تبنى بها المجتمعات وتقام الحضارات .

وكان من ابرز القواعد التي وضعها القرآن الكريم لتكون نظام الأسرة وأساس التعامل بين
طرفيها قوله تعالى : (من آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها وجعل
بينكم مودة ورحمة ..) (٢) .

فقد جعل الحياة الزوجية الأيجابية الناجحة قائمة على هذه الأسس وهي السكن والمودة
والرحمة . بعد ان جعل الزوجة من الزوج أى أنها جزء مكمل ومتمم له من هنا نجد أن
الرسول (ص) يعلن في خطبته الأخيرة في حجة الوداع إنجازا لمبادئ الأسرة ليذكر الناس
بمفتاح سعادتهم في حياتهم الاسرية ويضع أمامهم الطريق الصحيح والنهج الواضح المستقيم
لأقامة هذه العلاقة التي تعد اللبنة في بناء المجتمع الحر السليم المتعاون .

إنه يوضح الحقوق المشروعة للمرأة على الرجل والحقوق المشروعة للرجل على المرأة
ويجعل العلاقة كما أشار القرآن الكريم - قائمة على المودة والاحترام والثقة اذ لا تقوم
حياة زوجية سعيدة بدونها :

(أما بعد ايها الناس فان لكم على نساءكم حقاً ولكم عليهن حقاً لكم عليهن أن لا يوطئن
فرشكم أحداً تكرهونه ، وعليهن أن لا يأتين بفاحشة مبينة ، فان فعلن فان الله قد اذن لكم

(١) معالم الحضارة الاسلامية مصطفى الشكعة ص ٢١

(٢) القرآن الكريم سورة الروم آية ٢١

أن تهجروهن في المضاجع وتضربوهن ضرباً غير مبرح فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف واستوصوا بالنساء خيراً (١) .

بهذا الميزان الاسلامي القويم في قواعد الأسرة قام المجتمع ، المتكامل المتعاون وتأسس بنيانه على أصول متينة من التفاهم وحل المشكلات التي تعترض مسيرة الحياة الزوجية في خطوات متتدة تعتمد الأتزان والتعقل وتأخذ بالخطوات المرسومة حسب أهميتها وتدرجها ولم تجز للرجل ان يستعجل في حكمه او يقده في علاجه خطوة على اخرى توجباً للاضرار بمصلحة الزوج أو الزوجة وكذلك دفعاً للتأثر بالأهواء الشخصية او الاخذ بانظن قبل التأكد من وقوع الخطأ الصادر أو الذنب المرتكب ومرة أخرى نشير إلى أن الرسول (ص) لم يقف عند حد التشريع وإصدار القوانين والأنظمة وإنما يوجه تلك التشريعات ويدعمها بالتطبيق العملي في حياته وخير دليل على ذلك حياته الزوجية ومعاملته لأزواجه (ص) وحله للمشكلات التي كانت تعترض حياته الزوجية وذلك على الرغم من تعدد زوجاته وكثرة مشاغله في الدعوة والتبليغ ، وما تزال حياة الرسول الكريمة في بيته ومع زوجاته غرة في جبين الحياة الأسرية على امتداد الأعوام وتطاول القرون ، مثلاً أعلى وقدوة سامية رفيعة في الانسجام والتفاهم والتعاون في السراء والضراء .

وحديث ذلك يطول وله مواطنه في عشرات الكتب والمؤلفات التي كتبت في تصوير حياة الرسول والكشف عن سماتها وخصائصها ليقنّدى الناس بها ويحققوا ماتصّبوا إليه نفوسهم في حياة زوجية مستقرة ويكون الإسلام في شخص الرسول ومن خلال أقواله في خطبه ومسيرته مع أزواجه قد جنب الانسانية - في حال التزامها بنهجه - جميع الويلات ومظاهر الدمار والتفكك الذي يلاحظ في انجتمعات المعاصرة في الشرق والغرب بسبب ضعف العلاقات الأسرية لدرجة تكاد تختفي معها أبسط سمات وملامح الأسرة ، كما هو الحال في المجتمع الغربي الذي يعاني من انفصام أسرى اخلاقي وامتهان للعرى الزوجية والكرامة الانسانية وذلك على الرغم من ان هذا المجتمع يعيش في ظل الحضارة التي وفرت له كثيراً من أسباب العيش المادي وذلت العديد من الصعاب في الحياة ، ولكنها لم تستطع أن تهيئ شيئاً واحداً هاماً هو عماد الحياة وأساس الاستقرار الفردي والاجتماعي ألا وهو

(١) سيرة ابن هشام ٢٠ ص ١٨٥-١٨٦ وينظر الجاحظ / البيان والتبيين ٢٠ ص ٣٢ .

الاستقرار الروحي الذي به يتم توازن الشخصية الانسانية ويتحقق تنظيم غرائز الإنسان وشهواته ويوجهها فيما يعود بالنفع والخير والوثام على المجتمع والانسانية بأسرها .

على أن كل هذه الاعراض التي تبدو في مجتمعات الشرق والغرب ليست إلا ثمرة هذه الحضارة المادية التي اعتمدت الجانب المادي وبالغت فيه وعينت به العناية الكبرى مهمة الجانب الروحي الذي لا تستقيم الحياة بدونه .

من هنا كانت الأمة الاسلامية في حالة تمثلها بشرع الله ورسوله والتزامها بالاحكام والقواعد الاسلامية الصحيحة قائدة الأمم ، شاهدة عليها : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ...) (١) .

وهذا كما لا يخفى أسمى ما تتطلع اليه الانسانية في مسيرتها الحضارية حيث يجعل الاسلام أتباعه قادة للناس وأئمة وشهداء بعد أن يكونوا قد حققوا في أنفسهم معاني الأ سلام وقواعده الأصيلة وعندها تستكمل الحضارة الحققة عناصرها وتحتل مكانتها في تحقيق السعادة والرفاه والأمن والتعاون والصفاء للناس على وجه البسيطة ، بالقيادة الحكيمة الرحيمة التي تبني وتعمّر القلوب والأرواح قبل المظاهر والاشكال وتقيم العلاقات على اساس من المحبة الصادقة والوفاء الخالص والنصيحة والأ يثار في سبيل عزة الأمة وكرامتها وجعلها غرة في جبين الأمم وقائدة رائدة للأ نسانية ومهما ادلهمت الخطوب وكثرت المضاعب وتوالى المشكلات ، ففي الأ سلام حلها وفي القرآن الكريم وسنة الرسول الأ مين (ص) وسيرة سلفه الابرار الجواب الشافي والبلسم الناجع الذي لا يغني غيره عنه مهما بدا في صور عديدة في البهرج الكاذب والزخرف الخادع .

(فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض) (٢) .

في المال والاقتصاد :

ولا بد من وقفة عند السمة الأخرى من سمات الحضارة الإسلامية في خطب الرسول (ص) وهي سمة العناية بعصب الحياة وقوام التعامل بين الأفراد والجماعات ووسيلة الأعداد والقوة ليكون المجتمع دائماً في قوة وعزة ومنعة ، إنه المال الذي فطر الإنسان على

(١) القرآن الكريم سورة البقرة آية ١٤٣ .

(٢) القرآن الكريم سورة الرعد آية ١٧ وأولها (أنزل من السماء ماء...) .

حبه وشغف يجمعه وكانت له من وراء حبه له وشغفه به متاعب ومصاعب وفتن وأموال مقابل الرأى من مظاهر السعادة والراحة ورفاه العيش .

لهذا فقد عنى الإسلام بتنظيم أوجه كسب المال وطرق استغلاله وانفاقه في آيات كثيرة من القرآن الكريم وفي جميع الأمور التي تتعلق بحياة الإنسان وتمهد له سبل الاستقرار والتمكين في الأرض .

حدد طرق الكسب والأفاق وقيدتها بالخلال وإباح التملك وشرع الزكاة والأفاق والتصدق وحرم الربا والأحتكار والغضب والسرقة والرشوة وأكل أموال الناس بالباطل والأثم إلى غير ذلك من التشريعات الربانية والتوجيهات النبوية السامية التي جاءت عامة مطلقة أو مفصلة مفيدة استوعبتها كتب ومؤلفات عديدة تفوق الحصر ولم تقف عند زمن معين أو مكان خاص مازالت تظهر في كل يوم مؤلفات عديدة في هذا المجال هنا وهناك في أرجاء المعمورة تشيد بدور الإسلام في تنظيم الاقتصاد والمال (١) .

ومن أبرز ما عني به خطب الرسول (ص) من هذه التشريعات والتنظيمات الاقتصادية تحريم الربا وهو أمر نص عليه القرآن الكريم في أكثر من آية منها قوله تعالى :
(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ..) ٢٧٠ وقوله تعالى :

(الذين يأكلون الربا لا يقو ..) لا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأ .. الله البيع وحرم الربا (٣) وصورة الربا (أن يطلب من له حاجة ملحة إلى مال نقد .. إلى مال ممثل في مكيل أو موزون من صاحب المال قرضاً لأجل معين مع إضافة ينة في غير مقابل مع نفسه . وقد عرفه الفقهاء بأنه : فضل مال بلا عوض في معاو .. مال بمال ..) (٤) وذلك أخذاً من الحديث الشريف في قوله (ص) (كل قرض جر .. فهو ربا) (٥) ونص الرسول (ص) على هذا التحريم في بعض خطبه بالإضافة إلى عشرات ' أدب النبوة في الترهيب من شروره ونتائجه الفتاكة في جمع المجتمع .

(١) ينظر : الفصل المفعول الذي كتبه الدكتور محمد البهي تحت (عنوان اتجاه الإسلام) .

في كتابه : الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر ، الفصل الأول ص ٣ - ١١٧ .

(٢) سورة البقرة ٢٧٨ .

(٣) البقرة ٢٧٥ .

(٤) الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر - محمد البهي ص ٣٨ .

(٥) المسقلاني / الحافظ أبو الفضل بن حجر / بلوغ المرام من أدلة الأحكام ص ١٤٨ .

ويستهل الرسول (ص) نداءه إلى الناس عامة والمسلمين خاصة بالحديث عن الأمانة وأهميتها ووجوب إدائها إلى أهلها منطلقاً من قوله الله عز وجل (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات إلى أهلها) النساء آية ٥٨ ، ليلفت النظر إلى أهمية هذا الركن في حياة المسلم اذ لا حياة لمجتمع تفقد الثقة وتضيع الأمانة بين أفرادها (انكم مسئولون ربكم فيسألکم عن اعمالکم وقد بلغت فمن كانت عنده امانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها..) (١) ثم يعقب بعد هذا التمهيد مباشرة بالكلام عن الربا وحرمة ليوضح الصلة القوية بين الموضوعين بعد ربطهما بالعقيدة الإسلامية من طريق التذكير ببقاء الله عز وجل ومحاسبته عباده عن أعمالهم وانه مبلغ قد ادى واجبه ورفع الأمانة عن حنقه ووضعها في اعتناق المسلمين عبر أجيالهم المتعاقبة وعصورهم المتوالية فيقول : (وان كل ربا موضوع ، ولكن لكم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ، قضى الله أنه لا ربا ..) (٢) .

وبعد هذا التقرير الواضح والأمر الجازم المستمد من احكام القرآن الكريم والذي ينص على التحريم وكيفية التصرف في الحالات السابقة من الربا قبل نزول أمر التحريم اذ كان شائعاً في العرب وكان يعد من دعائم الاقتصاد في المجتمع الجاهلي نجد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقف عند التشريع وإصدار النظم وإنما يتبع ذلك بالتوجيه والتطبيق مبتدئاً بمن يليه من ذوى قرباه ممن كانوا يتعاطون الربا في الجاهلية فيقول : (وإن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله ..) (٣) .

وهكذا يضرب الرسول الاعظم المثل الأعلى في التشريع والتطبيق وجعل التشريعات ايجابية ذات اثر فعال بتطبيقها على الجميع دون استثناء .

وهذه صفة حضارية عظيمة تفتقر الإنسانية إلى التمثل بها في جميع الأحوال والظروف والامكان. ويكون الإسلام قد سبق إلى انقاذ البشرية من آفة الربا لأنه بجانب استغلال ضعف ذي الحاجة يحيل الإنسان إلى مستهلك فحسب بدلاً من ان يكون منتجا أصلاً ومستهلكاً في الوقت ذاته ، وتبعاً لذلك يشجع التبطل والتعطل وبقل الإنتاج البشري .

(١) سيرة ابن هشام - ٤ ص ١٨٥ .

(٢) سيرة ابن هشام - ٤ ص ١٨٥ .

ولو استشرى امره إلى الغاء الإنتاج البشرى كله ، ويؤمئذ لا يعيش مجتمع الربا اليوم ليفني غداً وهو اذا عاش اليوم عاش في جزع واضطراب هلعاً من مستقبله غداً ... (١) . ولا تخفى الحال التي يكون عليها المجتمع القائم في تعامله على الربا الحال المزرية الزاخرة بمظاهر الاستغلال والاعتداء والظلم في ظل نظام اقتصادي يشجع العبودية وينشر الذل بين أفراد المجتمع ويخضع الأكثرية من الناس لأقلية مستغلة لا تعرف غير منطق المال وجمعه مهما كانت الوسيلة مضرّة بالمجتمع داعية إلى فصم العرى بين أفراد مؤدية إلى نشر اعتداء والبغض والتفكك (والواقع أن النظام الاقتصادي القائم على الربا لا يقوم على اساس متين ولكن مظهره الضخم الذي يعجز الناس أمامه يخفي حقائق بشعة أهمها زيادة تركيز المال في ايدى طائفة قليلة تنحكم في النشاط الاقتصادي وتوجه من بعده كل نشاط آخر قد يكون سياسياً أو اجتماعياً . فتحریم الربا في القرآن الكريم والسنة النبوية من الآيات الباهرة في الإسلام) (٢) .

في العادات والمعاملات :

ومن سمات الحضارة الاسلامية ومعالمها الواضحة البارزة كما اشارت اليها خطب الرسول (ص) الموقف من واقع المجتمع الجاهلي والنظر إلى عاداته وأخلاقه وتقويم المثل والموازين التي تحكمه ، ذلك الموقف الذي يعتمد سمة حضارية رفيعة حين يكون ايجابياً متوازناً يقر الحق النافع من عادات المجتمع وموازينه واعرافه كما يهدم الباطل الضار منها :

أسقط الرسول (ص) ثارات الجاهلية وأبطل عادة الغزو والحرب لأنفه الاسباب ، وأسقط النزعة العنصرية الجاهلية التي تجعل حرمة النسب والدم فوق كل الحقوق والموازين وتنكر على جميع الأجناس والألوان اى قدر من المكانة والاحترام ولكنه يعلن مقابل ذلك او بعده مباشرة مبدأ المساواة بين بني البشر في اول فرصة أتاحت له بعد فتح مكة مواجهها اعنى العتاة الذين قاوموه وأنكروا عليه دعوته .

(يامعشر قريش) إن الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء الناس لآدم وآدم من تراب ، ثم تلا هذه الآية : يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم

(١) الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر / محمد البهي ص ٣٩

(٢) قضية العودة إلى الاسلام في الدولة والمجتمع / جمال الدين محمد محمود ص ١٥٨ وما بعدها.

شعرباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ثم قال : يامعشر قريش ماترون اني فاعل فيكم ؟ قالوا خيرا : اخ كريم وابن اخ كريم قال : اذهبوا فانتم الطلقاء .. (١) وهكذا يبلغ الرسول (ص) كعادته وسيرته أعلى درجات الرفعة والسمو في الجمع بين التشريع والتوجيه والتطبيق العملي ليكون قدوة واماماً ويرسم للإنسانية في شتى عصورها ودهورها واماكنها ودولها اعظم سمات الحضارة والتقدم والنضج في تطبيق الأحكام. ويحطم الرسول (ص) عادة التلاعب بالأشهر الحرم تقدماً او تأخيراً جرياً على اهواء العرب ورغباتهم وما تقضيه مصالحهم الشخصية حين تكون هناك منفعة في جبر مغنم او تجارة او استقضاء دين او اخذ بثأر وقد عبر القرآن الكريم عن ممارسة العرب لهذا في الأشهر بقوله تعالى :

(انما النسء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواظبوا عدة ما حرم الله ...) (٢)

ثم يأتي تأكيد الرسول لهذا الأمر الرباني مع تفصيل بالتسمية للأشهر الحرم حتى يقطع الطريق على المتلاعبين بتلك الأشهر ويوقفهم عند حدود الشرع في النظر إلى الوقت وتقديره حق قدره .

(أيها الناس إن النسء زيادة في الكفر يضل به الذي كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواظبوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله ويحرموا ما حل الله . وإن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض وإن عدة الشهور اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ، ثلاثة متوالية ورجب مفرد الذي بين جمادى وشعبان ..) (٣) .

وهذا التوجيه النبوي الكريم المنطلق من توجيه الله وامره ينطوي على سمة حضارية تؤكد استقلال الأمة الاسلامية وامتيازها عن غيرها من الأمم بان يكون لها تاريخ مستقل ورأي أصيل واضح في تسمية الشهور وتوزيع أيامها على مدار السنة الواحدة بخاصة وقد كانت للأمم وقت ظهور الاسلام وبعده نظم مختلفة في اشهر السنة وأيامها تعتمد احداثاً بارزة في حياة تلك الأمم وسير رجالها .

(١) سيرة ابن هشام . ٤٠ ص ٤١

(٢) سورة التوبة آية ٣٧

(٣) كتاب الطبقات الكبير / الواقدي م ٢ ١٠ ص ١٣٢

وبذلك يؤكد الإسلام مرة أخرى في هذه النوجيهات على ان يكون المسلمون مستقلين في آرائهم متبوعين لا تابعين في تصرفاتهم ومواقفهم.

على ان الرسول (ص) في الجانب المقابل لهذا يقر بعض مآثر العرب وبخاصة السقاية والسدانة لما فيهما من تعظيم البيت الحرام وتقديسه تنفيذا لأمر الله عز وجل واقراراً لمبدأ الأشراف على هذا البيت العتيق من قبل اشرف العرب اصلاً ومحتداً يخدمونه ويتولون شؤون رعايته والمحافظة على حرمة دون ان يجدوا في ذلك غصاضة أو حرجاً .

(قال ابن اسحق : فحدثني بعض اهل العلم : ان رسول الله (ص) قام على باب الكعبة فقال لا إله الا الله وحده لا شريك له ، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ، الا كل مآثره أو دم او مال يدعى فهو تحت قدمي هاتين الاسدانة البيت وسقاية الحاج ...) (١) ثم عقب الرسول العظيم على إقرار هذين الأمرين من أمور المجتمع بالتعرض لأمر هام طالما كان الناس فيه مذاهب مختلفة تعتمد القوة والتسلط في أمر القصاص فيقر بعض العقوبات التي تترتب على الذين لا يلتزمون بشرع الله لمرض في نفوسهم وزيف أو انحراف في عقولهم ومن ذلك عقوبة قتل النفس وقد كان القرآن الكريم مستوعباً لهذه العقوبة على العموم والأطلاق في قول الله عز وجل : (النفس بالنفس والعين بالعين ...) (٢) .

وكان نص الرسول في خطبته مفرقاً بين نوعين من القتل : القتل العمد او ما يسميه القانون الوضعي القتل مع سبق الاصرار وبين القتل الخطأ الذي لا يكون عنصر التصميم والعزم متوفراً فيه .

(ألا و قتل الخطأ مثل العمد بالسوط والعصا فيهما الدية المفلظة فيها أربعون خلفه في بطونها أولادها) (٣) .

وبعد : فهذه لمحات سريعة موجزة في أبرز معالم الحضارة الإسلامية في خطب الرسول وهي لا تشكل سوى جزء يسير مما احتوته هذه الخطب من المعالم الحضارية التي ماتزال

(١) سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٤٠ - ٤١

(٢) القرآن الكريم سورة المائدة آية ٤٤ وتبدأ بقوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ...) .

(٣) تاريخ الأمم والملوك / الطبري ج ٣ ص ٦٤٢

البشرية بحاجة إلى بذل أقصى الجهود لتحقيقها والوصول إليها لاسعاد الناس وتخليصهم من آفات الجهل والمرض والفرقة والضعف والتحلل والأنهيار الخلقي والاجتماعي .
ولعل من ناقله القول أن تشير إلى أن هذه الخطب تحتاج إلى دراسة مستفيضة من وجوه ونواحي متعددة وليس على صعيد المضمون فحسب .

إن ذكرى مرور أربعة عشر قرناً على هجرة الرسول (ص) وإقامته أول حكومة إسلامية جديرة أن تشد جميع المعنيين بالأمانة العلمية والبحث العلمي الصحيح ومعهم جميع الذين يحرصون على أن تسود العدالة وينتشر الأمن والسلام ويتحقق التعاون والوثام في أرجاء المعمورة أن يخلصوا النية ويشدوا العزائم للكشف عن مزايا وسمات الرسالة التي حملها صاحب هذه الذكرى متجرداً لله في أقص درجات الجهاد والتضحية لنشر أكمل النظم وأعظمها إيجابية في حياة الإنسان في كل زمان ومكان .

مصادر البحث ومراجعته

- ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون .
 دار إحياء التراث العربي / بيروت - لبنان .
- ابن هشام : أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري .
 السيرة النبوية / طبعة جديدة مضبوطة منقحة. شركة الطباعة
 المتحدة ١٥ شارع العباسية ١٩٧٤ .
- ألبرت شفيثشر : فلسفة الحضارة .
 ترجمة: عبد الرحمن بدوي / المؤسسة المصرية العامة للتأليف
 والترجمة والنشر / مطبعة مصر ١٩٦٣ .
- أنور الرفاعي : الاسلام في حضارته ونظمه .
 دار الفكر / دمشق ١٩٧٣ / ١٣٩٣ .
- إياليا حاوي : فن الخطابة عند العرب .
 دار الثقافة / بيروت .
- جلال مظهر : أثر العرب في الحضارة الأوربية .
 دار الرائد - بيروت - الطبعة الاولى ١٩٦٧ .
- زكريا هاشم : فضل الحضارة الاسلامية والعربية على العالم
 دار نهضة مصر - القاهرة - مطبعة نهضة مصر ١٩٧٠ .
- عبد اللطيف حمزة : الأعلام في صدر الإسلام .
 دار الفكر العربي - القاهرة / انطبعة الاولى ١٩٧١ .
- عبد اللطيف الطيباوي : محاضرات في تاريخ العرب والاسلام .
 دار الاندلس للطباعة والنشر / الطبعة الثانية ١٩٧٩ .
- محمد البهي : الفكر الاسلامي والمنجتمع المعاصر .
 الدار القومية للطباعة والنشر / مطبعة الاستقلال الكهري -
 القاهرة - ١٣٨٥ / ١٩٦٥ .

- محمد بن جرير الطبري : تاريخ الأمم والملوك .
 طبعة دار المعارف - القاهرة - مصر .
- محمد بن سعد :
 كاتب الواقدي الطبقات الكبرى .
 طبع مدينة ليدن المحروسة : طبعة بريل سنة ١٣٢٢ هـ .
 منشورات مؤسسة النصر / طهران .
- محمد سعيد رمضان البوطي : فقه السيرة .
 دار الفكر - دمشق - الطبعة الرابعة ١٩٧٢ - ١٣٩٢ .
- مصطفى الشكعة :
 معالم الحضارة الإسلامية
 بيروت دار العلم للملايين / الطبعة الأولى . ١٩٧٣ .

المناخ النبوية والسبع •

الكتورة مناهل فخر الدين فليح
مدرس

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

المديح النبوي فن ادبي رفيع ؛ لانه يعبر عن النوازع الروحية والعواطف الدينية . ولا ريب في ذلك فان نوازع والعواطف لا تصدر الا عن قلوب مؤمنة صادقة . وقد حفل النظم العربي بهذا الفن قديماً وحديثاً وعرفت قصائده بالمدائح النبوية .

وللمدائح تأريخ عريق ، فقد عرفت في حياة الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - وامتدت بامتداد ذلك الزمن وإلى عصرنا هذا . وان نظماً بهذا العمر وهذه الحياة حري بأن يدرس ، وان تكون تلك الدراسة تحليلية مستفيضة لتأتي بنتائج علمية دقيقة يفيد منها الباحثون وطلاب الادب . فوددت ان أسهم هنا بجانب من هذه الدراسة ، ونحن نستقبل القرن الخامس عشر الهجري ، عليّ أضيف علامة جديدة إلى علامات فضل الرسول الكريم على الحياة العلمية العربية والاسلامية ، فتبعت المديح منذ عصر الرسول حتى الآن ثم بينت أثر هذا المديح في البلاغة ولا سيما البديع منها ؛ وذلك لان المدائح صارت في العصور المتأخرة مصدراً من مصادر الدرس البديعي ، بل هي المصدر الرئيسي لعلم البديع . حتى عرفت بالبديعيات . ولم اجد بين الباحثين من نهج هذا النهج ، في بحث هذا الموضوع ، فالدكتور زكي مبارك بحث المدائح (١) ولكن بحثه ادبي بعيد عن علم البديع . والدكتور احمد ابراهيم موسى قد افاض في الكلام عن البديعيات (٢) لكن كلامه يفتقر إلى الروح الادبية ، وعليه فقد قرّ في نفسي ان أبحث المديح النبوي والبديع في ظل الادب والعلم ، متوخية الايجاز المفيد لمن يريد التوسع في هذا المجال .

كان المديح النبوي لا يختلف من حيث سماته العامة عن أي مديح آخر ، كانت قصيدة مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم - تستهل بالنسب ، فالشكوى وبيان حاجة النفس التي تدفع بصاحبها إلى الرحلة من اجل بلوغها . ثم يأتي ذكر الناقة وهي واسطة النقل وعدة الشاعر ، يشخصها ويجاذبها اطراف الحديث ، يتخلص بعدها إلى المدح ، فيعدد صفاته ومناقبه . وهذا ما نلاحظه وبوضوح في ابيات الشاعر الجاهلي الاعشى (٣) التي قصد بها مكة ، لسمعها الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومطلعها :

(١) في كتابه «المدائح النبوية في الادب العربي» .

(٢) في كتابه «المصنف البديعي» .

(٣) ميمون بن قيس ، من أوائل شعراء المديح ، راجع : الأغاني ١٠٤/٩ - ١٢٣ .

ألم تغتمض عيناك ليلة ارمدا وعذك ما عاد السليم المسهدا
وما ذاك من عشق النساء وانما تناسيت قبل اليوم خلّة مهددا
ولكن ارى الدهر الذي هو خاتر اذا اصلحت كفاي عاد فأفسدا
شباب وشيب وافتقار وثروة فله هذا الدهر كيف ترددا
وما زلت ابغي المال مذ أنا يسافع وليداً وكهلاً حين شبت وأمردا
الا أيهذا السائل : ابن يسمت فإنّ لها في اهل يثرب موعدا
فأليست لا أرسي لها من كلاله ولا من حفيّ حتى تزور محمدا
متى ما تناخي عند باب ابن هاشم تربحي وتلقى من فواضله يسدا
نبيّ يرى ما لا ترون وذكره اغار لعمرى في البلاد وانجددا
له صدقات ما تُغيب ونائل وليس عطاء اليوم مانعه غدا (١)
إن ما يميز المديح النبوي هنا هو التصريح بذكر النبوة «نبيّ يرى ما لا ترون» ولولاه
لوضعت القصيدة في عداد قصائد المدح التي مجّدت شيوخ القبائل واشرافها. وكان
الاعشى قد سمع بظهور النبي فأزمع الرحلة إليه مسترفداً كما يسترفد رأس القبيلة لا
ليسلم على يديه، ولهذا ما ان اعترضه ابو سفيان في الطريق، وقال له : « هل لك في
خير مما هممت به؟ » قال : وما هو؟ قال : تأخذ مائة من الابل وترجع إلى بلدك، حتى
قال : ما اكروه ذلك، فأخذها وانطلق آيماً إلى بلده (٢).

وهناك شيء آخر يعترض سبيل اسلام الاعشى، ذلك هو اصراره على الحياة الجاهلية
بما فيها من منع مبيته حرّمها الاسلام كالزنا والقمار والخمر (٣).
وهكذا كانت ابيات الاعشى تفتقر إلى الصدق، وتضيق في خضم الصور الماثورة للمديح
التكسبي الذي كان ابن بجدة في العصر الجاهلي .
وتشكل لامية كعب بن زهير (٤) في مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم -
نقطة انطلاق في تاريخ المدائح النبوية، اذ اتخذت من المديح موضوعاً لها وبلغ عدد

(١) الديوان ص ٤٥ .

(٢) الأغاني ١٢٣/٩ .

(٣) المرجع السابق.

(٤) الأغاني ١٧ / ٣٨ - ٤٣ .

آياتها ثمانية وخمسين بيتاً، وهي مع ذلك لم تسلم من تقاليد القصيدة الجاهلية، من حيث استهلالها بالنسيب :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول منيّم لئرها لم ينفد مكبول
وما سعاد غداة البين اذ رحلوا الا اغنّ غضيض الطرف مكحول
ثم يبادر كعب إلى طلب عفو الرسول لتأخر اسلامه ولوم اخيه بجير حينما اسلم
قبله فيقول :

فقلت خلّوا سبيي لا أبا لكم فكلّ ما قدّر الرحمن مفعول
ويقول :

أنبت ان رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي اعطاك نافلة القرآ ن فيها مواعيط وتفصيل
لأنأخذني بأقوال الوشاة ولسم أذنب وان كثرت في الاقاول
يتنقل بعد ذلك إلى المديح فيقول :

إن الرسول لنور يستضاء به وصارم من سيف الله مسلول
في عصابة من قريش قال قائلهم يبطن مكة لما اسلموا زولوا
زائوا فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل
شمّ العرانيين ابطال لبوسهم من نسج داؤد في الهيجا سرايل
ويسترسل كعب في بيان صفات الرسول - صلى الله عليه وسلم - وصحابته
الكرام، مشيراً إلى قوتهم وتماسكهم، ذاكرًا الله - تعالى - والقرآن، وفي
هذا احساس بالدين وبالاسلام، لكنه احساس من رأي نفسه هالكا تقطعت به
الأسباب، ولا نجاة له إلا بهذا الدين، إذ أن اعداءه قد أرجفوا به والرسول غاضب عليه
فهو مقتول، فأشفق على نفسه وقصد المدينة يستأمن الرسول تائباً مسلماً. وهنا نتيّن أن
مديح كعب كان وسيلة إلى الاعتذار والنجاة من الموت. وعلى أية حال فإن لامية كعب
امتلكت قيمة أدبية، فقد اتسمت بالقوة مع الوضوح والاشراق، تضاف إلى قيمتها
الروحية والتاريخية، كل ذلك جعلها موضع اهتمام الشعراء، قال فيها أبو جعفر اللبري :
« ولم تزل الشعراء من ذلك الوقت إلى الآن ينسجون على منوالها، ويقنون بأقوالها تبركاً
بمن انشدت بين يديه » (١).

(١). نفح الطيب ١ / ٩٣٢ .

ويتسلم حسان بن ثابت شاعر الرسول - صلى الله عليه وسلم - راية هذا الفن فيمدح
الرسول ويقارع خصومه ، مبهوراً بجلال دعوته مدافعاً عن عقيدته ، وهو في ذلك جاز
على الطرائق الجاهلية ، يستهل قصيدته بذكر الديار المقفرة ، فالنسيب والخمريات ثم
ينتقل إلى تهديد خصوم الاسلام وهجائهم حتى يصل إلى مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم -
وهذه أبيات من قصيدته الهزمية (١) تحقق ما ذكرنا :

عفت ذات الاصابع فالجسواءُ
فدع هذا ولكن من لطيف
لشعشاء التي قد تيمتته

إلى عذراء منزلها خلاءُ
بمؤرقني إذا ذهب العشاء
فليس لقلبه منها شفاء

... ..
تسير انقع موعدها كدآء
وكان الفتح وانكشف الغطاء
يعز الله فيه من يشاء
وروح القدس ليس له كفاء
يقول الحق إن نفع البلاء
فقلتم لا تقوم ولا نشاء

فأنت مجوف نخب هواء
وعند الله في ذاك الجزاء
فشركما لخيركما الفداء
أمين الله شيمته الوفاء
ويمدحه وينصره سواء

فلان أبسي ووالده وعرضي
لعرض محمد منكم وقاء
اننا نلمح في هذه الأبيات صدق حسان في حبه للرسول - صلى الله عليه وسلم - فهو
ينعته بالبر والتقوى والامانة والوفاء ، ويبلغ هذا الحب ذروته في البيت الأخير ، حينما

يفتديه بعرضه وبأبيه وجدّه وجزاؤه في ذلك عند الله - تعالى - انه حب خالص لوجه الله ، ولكن قد يخبو وهج هذا الحب حينما تغلب على حسان العصبية ، فيتخذ من مدح الرسول وأهله وسيلة إلى ملاحاة الأعداء ، كما فعل في قصيدته العينية (١) يرد فيها على الزبرقان قائلاً :

أعفت ذكرت في الحبي عفنتهم لا يطمعون ولا يردبهم الطمع
كم من صديق لهم نالوا كرامته ومن عدو عليهم جاهد جدعوا
أعطوا نبي الهدى والبر طاعتهم فما ونى نصرهم عنه وما نزعوا
أكرم بقوم رسول الله قائدهم إذا تفرقت الأهواء والشيوع
فإنهم أفضل الأحياء كلهم إن جدد بالناس جد القول أو شمعوا
ويمدح حسان ملامح الرسول - صلى الله عليه وسلم - الجسمية كما مدح اخلاقه، فقال :
واحسن منك لم تر قط عيني واجمل منك لم تلد النساء
وهذه بذور المدائح النبوية التالية لعصر حسان .

وتوفي الرسول - صلى الله عليه وسلم - وحزن حسان لوفاته أشد الحزن ، واكتست مدائحه (٢) باللوعة والأسى ، ولولا الروح الدبني المتجلي في تلك القصائد كذكر الرسول والآيات والمنبر والمسجد والمصلي والوحي لتوهم القارىء بأنها مراث قيلت في حبيب ، أجرى فقده سخي الدمع ، وشف فراقه الكبد ، ومن ذلك قوله (٣) :

بطيبة رسم للرسول ومعهد منير وقد تغفو الرسوم وتهمد
ولا تنمحى الآيات من دار حرمة بها منبر الهادي الذي كان يصعد
وواضح آيات وبقاقي معالم وربع له فيه مصلي ومسجد
معالم لم تطمس على العهد أيها أتاها البلى فالآي منها تجدد
ظللت بها أبكي الرسول فاسعدت عيون ومثلاها من الجفن تسعد
تذكر آلاء الرسول - وما أرى لها محصيا - نفسي فنفسي تبلد
مفجعة قد شفتها فقد أحمد فظلت لآلاء الرسول تعدد

(١) الأغاني ١٥٣/٤ . ١٥٤ ، الديوان ص ١٤٥ وفيه : شمعوا بمعنى مزحوا .

(٢) المدائح اصطلاح عرفت به قصائد مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم - سواء نظمت في حياته أو بعد وفاته .

(٣) الديوان ص ٥٤ .

وفي غمرة هذا الحزن لم ينس أن يصور حزن صحابة رسول الله عشية تشييعه ودفنه وقد وهنت منهم الظهور ، فقال :

لقد غيبوا حلماً وعلماً ورحمة
وراحوا بحزن ليس فيهم نبيهم
يبكون من تبكي السموات يومه
وهل عدلت يوماً رزية هالك
بعد ذلك وافي العصر الأموي ، وفيه بدت على فن المدائح ملامح سياسية ومذهبية ، فقد اتخذ الشعراء وسيلة لنصرة أوليائهم من أهل البيت ولتسفيه أعدائهم ، والكميت يأتي في مقدمة هؤلاء الشعراء ، ومدائحه لبني هاشم مشهورة ، تقوم على تعداد صفاتهم الحميدة وتنطوي أيضاً على ذم بني أمية . وهذه أبيات (١) له تمثل هذا الاتجاه :

من لقلب متيّم مستهام
بل هواي الذي أجنّ وأبدي
للقريين من ندى والبعيد
غير ما صبوة ولا أحلام
لبنّي هاشم فروع الأنعام
ن من العجور في عرى الأحكام
ويستمرسل في ذكر شمائل الهاشمين حتى يميزهم عن سادة الأمويين ، قائلا :

لا كعبد المليك أو كولد
واظن ان حب الكميت لبني هاشم مصدره حب الرسول - صلى الله عليه وسلم -
فهو ينعطف اليهم لانهم اهله وقرابته ، معتقداً ان هذا الحب يقربه من الله ، اذ يقول (٢) :
طربت وما شوقاً إلى البيض اطرب
إلى السفر البيض الذين بحبهم
بني هاشم رهط النبي فأنني
ونراه يقرب من حسان ويتأثره مفتدياً الرسول - صلى الله عليه وسلم - بقوله :
فدي لك موروثاً أبي وابو ابني
ثم يقول :

حياتك كانت مجلدنا ومنامنا
فبوركت مولودا وبوركت ناشئاً
وبورك قبر انت فيه وبوركت
وموتك جدع للعرائين موعب
وبوركت عند الشيب اذ انت اشيب
به وله اهل لذلك يشرب

(١) هاشميات الكميت ص ٤ .

(٢) هاشميات الكميت ص ٢٧ .

ويتابع حسان ايضاً في بيان خلق الرسول الكريم ، قائلاً :

لقد غيـبوا برّاً وصدقاً ونائلاً عشيّة وارك الصنـيح المنصب
وعلى منوال الكميـت نسج شعراء بني امية مدائحهم . وانقضى ذلك العصر واعقبه العصر
العباسي ، وفيه لمعت اسماء عدد من شعراء المديح ، من امثال دعبل الخزاعي والشريف
الرضي ومهيار الديلمي ، وقد قامت مدائحهم على حب اهل البيت وغمز من اغتصب
الخلافة منهم ، من الامويين والعباسيين . وبدأت على بعض تلك المدائح سمات التصوف
والزهد. وهذا دعبل يقول بتفجّع واسى في ابيات (١) من نائيته المعروفة :

مدار من آيات خلست من تلاوة ومنزلٌ وحي مقفر العرصات
لآل رسول الله بالخيف من منى وبالركن والتعريف والجمرات
ويستوقف دعبل صاحبيه - على عادة الشاعر الجاهلي - ليسأل الدار التي خف أهلها عن
ماضي عهدهم ، فيقول :

قفا نسأل الدار التي خف أهلها منى عهدها بالصوم والصلوات
واين الألى شطت بهم غربة النوى أفانين في الآفاق مفترقات
هم أهل ميراث النبي إذا اعتزوا وهم خير قادات وخير حماة

... ..

ملاмок في أهل النبي فإنهم أحباي ماعاشوا وأهل ثقاتي
وللشرىف الرضى قصائد جياذ في مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم - وآله الأخيار ،
اصطبغت بصبغة سياسية ، ندد فيها بالامويين والعباسيين .

وما زال هذا الفن حتى وافى العصر المملوكي ، وفيه تغيرت سمة المدائح ، وذلك لتأثر
نزعات الشعراء بأحوال عصرهم ، ذلك العصر الذي برزت فيه ظاهرة التصوف ، ولعل
الدافع اليه ظروف البلاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية (٢) ، أحاقت بها واحداثت
تناقضاً في مجتمعها ، من ذلك ، ضربات التتار والصليبيين والتي استهدفت الدين الاسلامي

(١) شعر دعبل بن علي الخزاعي ص ٧١ .

(٢) راجع : المقرئ في (السلوك ٣/٣٨٣ ، ٤/٢٣٩) .

والخضارة العربية ، وعجز بعض أمراء المماليك عن تدبير أمور الدولة لضعفهم أو لانغماسهم في الملذات ، مما اطمع الكثير في السلطة ، واشتد التطاحن من جراء ذلك وكثرت الفتن وتعطلت الاعمال وانتشر الفقر وشاع الجهل وتفشت الاوبئة ، وعلت أقلية حاكمه على رعية معدمة ، فهرع الناس إلى الله يلوذون بحمايته وينشدون لديه الخلاص من واقع فاسد انزل الحيف بهم ، واستأنسوا بسيرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - واقبلوا عليها قراءة ونظماً ليستأمنوا منها الخلق الاسلامي الذي يعينهم على تحمل مشاق الحياة . اصف إلى ذلك أن كثيراً من الناس انخرطوا في سلك رجال الدين والمنتصوفين ؛ لان هؤلاء كانوا موضع رعاية حكام المماليك ، ظناً منهم أن تلك الرعاية تكسبهم رضى العامة (١) . فكثرت تبعاً لذلك المذائح النبوية حتى ضاقت بها الدواوين نذكر على سبيل المثال أن ابن حجلة المغربي نظم في ذلك أربعة دواوين ، وأن ابن سيد الناس نظم ديوان (بشرى اللبيب في ذكرى الحبيب) . وقلما نجد شاعراً من شعراء ذلك العصر بعد عن هذا الميدان (٢) ، والبوصيري (٣) فارسه ، و(بردته) طليعة هذا الفن ، نقت المديح من شوائب المطامع الشخصية والمنافرات الجاهلية وابعده عن المازعات الطائفية والسياسية ، ونقلته نقلة واسعة المدى إلى أجواء الروح الديني والوجد الصادق . نظم البوصيري قصيدته يستشفع بها إلى الله - تعالى - في أن يعافيه من فالج أصابه فابطل نصفه ، وتام فرأى النبي - صلى الله عليه وسلم - يمسح وجهه بيده المباركة ويلقي عليه بردة فانتبه فوجد فيه نهضة ، فقام وخرج من بيته (٤) ، ومن هنا عرفت قصيدته هذه بالبردة .

تقع البردة في اثنين وثمانين ومائة بيت ، من بحر البسيط ، وعلى روي الميم المكسورة . استهلّت بالنسب - على عادة شعراء العرب - توسلاً إلى المديح ، ولكنه نسب بشعر بالمديح النبوي ، حيث ذكرت فيه المواضع العربية التي كانت لها صلة بحياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، من ذلك قوله .

(١) راجع : السبكي في (معيد النعم ومبيد النقم) ص ٥١ ، ٧٢ .

راجع : مقدمة ابن خلدون ص ١٨٨ .

(٢) راجع : د. محمود رزق سليم عصر سلاطين المماليك / المجلد الثامن ٢٨٤ .

(٣) شرف الدين محمد بن سعيد ، شاعر مصري ، توفي سنة سبع وتسعين وستمائة للهجرة (ابن شاعر الكتبي) فوات الوفيات ٢٢/٢ .

(٤) فوات الوفيات ٤١٨/٢ .

أمن تذكر جيران بلدي سلم
أم هبت الريح من تلقاء كظمة
بالأمني في الهوى العذري معذرة
أيحسب الصب أن الحسب منكتم
لولا الهوى لم ترق دمعاً على طلل
وتتلو النسب حكم وامثال في سياسة النفس ، كما في قوله :

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها
والنفس كالطفل أن تهمله شبة على
ثم يتحول البوصيري إلى المديح ، فيتناول شخصية الرسول - صلى الله عليه وسلم - بما
تنطوي عليه من صفات ومعجزات كمعجزة القرآن الكريم ، والأسراء والمعراج . فيقول :
للقرب والبعد منه غير منفحم
صغيرة وتكمل الطرف من أمم
وأنه خير خلق الله كلهم
بالحسن مشتمل بالبشر متسم
والبحر في كرم والدهر في همم
في عسكر حين تلقاه وفي حشم
ويصف آيات الله - تعالى - بالنفع العميم والعطاء الدائم ، وهذا هو سر حيوية القرآن
الكريم ، وتفوقه على كل معجزة حسية ، فيقول :

لم تقترن بزمان وهي تخبرنا
دامت لدينا ففاقت كل معجزة
ومن معجزات القرآن الكريم أيضاً فصاحته وبلاغته ، وقد أشار البوصيري إلى ذلك في
قوله عن آيات القرآن :

ردت بلاغتها دعوى معارضها
وقال عن الأسراء :

سريت من حرم ليلا إلى حرم
وبت ترقى إلى أن نلت منزلة
كما سرى البدر في داج من الظلم
من قاب قوسين لم تترك ولم ترم

ولم يغفل بعثة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجهاده، ووقع هذا الجهاد على أعدائه
فقال :

راعت قلوب العدا أنباء بعثته كنبأة اجفلت غفلا من الغنم
مازال يلقاهم في كل معترك حتى حكوا بالقنا لحماً على وضم
ووصف جند رسول الله الذين سلحهم الله - تعالى - بالايمن وايدهم بنصر من عنده،
فقال :

هم الجبال فسل عنهم مصادمهم ماذا رأى منهم في كل مصطدم
شاكى السلاح لهم سيما تميزهم والورد يمتاز بانسيما من السلم
كانهم في ظهور الخيل نبت ربا من شدة الحزم لامن شدة الحزم
ومن تكن برسول الله نصرته ان تلقه الأسد في آجامها تجم
أحلّ أمته في حرز ملته كالليث حل مع الاشبال في أجسم
ويتزع البوصيري إلى التصوف في ختام قصيدته ، فيناجي الله - تعالى - طالباً غفرانه
ورحمته متوسلاً برسوله - صلى الله عليه وسلم - :

يا أكرم المخلوق مالي من الذود به سواك عند حدوث الحادث العمم
...

يانفس لا تنطسي من زلة عظمت ان الكبائر في الغفران كاللثم
لعل رحمة ربي حين يقسمها تأثني على حسب العصيان في القسم
ياربّ واجعل رجائي غير منعكس لديك واجعل حسابي غير منخرم
يمكننا - بعدما سبق - القول في أدبيه البردة انها من القصائد الجيدة ، فقد قامت على
نكرة جليلة وعاطفة نبيلة ، واتسمت بالنعيمات الشعرية التي تنم عن الصدق ، بالرغم مما
أورده فيها من أخبار تتعلق بمولد الرسول ومعجزاته المتعددة ، والتي يساير فيها نزعة
ساذجة شاعت في أوساط العامة ، وامازت البردة بركة الألفاظ ونصاعة العبارة ، وتمتعت
بخيال أمد الصور البيانية كالتشبيه والاستعارة بما تحتاج اليه ، وما تضمنته من فنون
بديعية كاف لاضفاء ثوب قشيب عليها . كل ذلك جعلها موضع استحسان شعراء المديح
فاحتذوها شكلاً ومضموناً ، وضمنها بعضهم وخمسها وسبعها ، ووضع لها الشروح

وفي هذا ثراء للادب العربي كبير . ولم يكتف قسم من اصحاب المدايح بان يتهجوا نهج البردة ، بل زادوا عليه شيئاً حفل به العصر المملوكي وما بعده ، ذلك هو البديع فشكّلوا منعظاً في تاريخ المدايح ، وبعبارة اخرى يمكن القول بان المدايح النبوية بعد البردة تشعبت إلى شعبتين : شعبة حافظت على نهج البردة الالدي ، جاعة المدح غايةا وموضوعها ، وشعبة اخرى خرجت على هذا النهج والتزمت نظم الوان البديع على غرار نظم النحو او العلوم الاخرى لقصد الاحاطة وتيسير الحفظ ، وسلكت إلى هذا سبيل المدح ، وعرفت تلك القصائد بالبديعيات . وقبل ان نتكلم عن البديعيات نود ان نواصل مسيرتنا مع بعض المدايح من النوع الاول والتي نظمت في العصور المتأخرة ، واتي في مقدمتها قصائد ابن نباته المصري (١) فقد كان من المولعين بالمديح النبوي - عارض لامية كعب في هذا الفن بلامية مطلعها :

ما الطرف بعدكم بالنوم مكحول هذا وكم بيننا من ربكم ميل
تقع في تسعة وسبعين بيتاً ، واخرى همزية مطلعها : -

شجون نحوها العشاق قاموا وصب ما له في الصبر راه
وثالثة رائية جاء فيها :

صحا القلب لولا نسمة تنخطر ولمعة برق بالغضا تسعر
وذكر جبين المائكية ان بدا هلال الدجى والشئ بالشئ يذكر

... ..

نبي له مجد قديم وسؤدد صميم واخبار تجل وتسخر
تحزم جبريل لخدمة وحيه واقبل عيسى بالبشارة يجهر
تسهاوى لماتاه النجوم كأنها تشافه بالخند الشري وتسفر

علا عن محاكاة الغمام لفضله وكيف يحاكيه الخديم المسخر
هو البحر فياض الموارد للورى ولكنه العذب الذي لا يسكر

ويشفع ابن نباته الرسول - صلى الله عليه وسلم - ابتغاء الدارين ؛ الدنيا ؛ وحياته فيها بين ذل وغربة ، والآخرة ؛ وعزمه اليها مثقل بالذنب ، فيقول :

اليك رسول الله مدت مطالبي على انها اضحيت على الفور تقصر
خلقت شفيهاً للأنام مشفعا فرجواك في الدارين اخرى واجدر

(١) راجع المدايح النبوية ص ٢٢٩ .

ولي حالنا ذنبا واخرى اراهما عمران بني في عيشة تـمـرر
حياة ولكن بين ذل وغربة فلا العز يستجلى ولا اليـسـن يقتر
وعزم إلى الاخرى بهـم نهوضه ولكنه بالذنب كالظهر موقر
وله قصائد اخرى حافظ فيها على روح الشعر ..

وللشباب الظريف (١) قصيدة مدح ينصح في مستهلها عن حبه للعرب فيقول :
ارض الاحبة من سفح ومن كـتب سقاك منهمر الانواء من كـتب
قوم هم العرب المحمي جـارهم فلا رعى الله الا اوجه العرب
اعز عندي من سمعي ومن بصري ومن قزادي ومن اهلي ومن نسبي
حياك ياتربة الهادي الشفيـع حيا بمنطق السرعد بـاد من فـم السحب
اما ابن حجة الحموي (٢) فقد أسهم في هذا الغرض بعدة قصائد منها قصيدة «امان الخائف»
ومطالعها (٣):

شدت بكم العشاق لما ترنـمـسوا فغنوا وقعد طاب المقام وزمزم
وضاع شذاكم بين سلع وحاجر فكان داليل الطاعنين اليكم
وجزتم بواد الجزع فاخضر والتوى على خده بالبنـت صدغ منمنم
ولما روى اخبار نشر تغـوركم اراك الحمر جاء الهوى يتنسم
مطلع رقيق حقا ، وابتداء موفق ينبيء بمديح نبوي وذلك بذكر اماكن شهدت حياة الرسول
الكريم - صلى الله عليه - وسلم وآله وصحبه الاخيار . ثم يقول في مدح الرسول وقومه العرب :
فيا عرب الوادي المنيع حجابـه واعني به قلبي الذي فيه خيموا
رفعتم قبائـسا نصب عيني ونحوها تـجر ذبول الشوق والقلب يحزم
يقولون لي في الخي اين قبائهم ومن هم من السادات قلت هم هم
عريب لهم طرفى خباء مطـب بدمعي وقلبي نارهم حين تضرم
لهم حسب عال يطـحاه مـكة لان رسول الله في الاصل منهم

(١) شو شمس الدين محمد بن حبيب الدين التلمساني ، شاعر مجيد ، توفي سنة ثمان وثمانين
وستمائة للهجرة ، وأبياته في الديوان ص ٦ .

(٢) تقي الدين علي بن عبدالله صاحب «خزانة الأدب وغاية الأرب» راجع (ذيل كشف الظنون
٤٢٩/٣) .

(٣) خزانة الأدب ص ١٢ .

ويستشفع ابن حجة الرسول صلى الله عليه وسلم . من ذنوب تعاضمت عسى ان يسلم من أذاها :
 عسى وقفه او قعده لابن حجه على بابكم يسعى بها وهو محرم
 فقد جاء يشكو من ذنوب تعاضمت وقدرك في يوم الشفاعة اعظم
 عليك ملام نشره كلما بسدا به يتعالى الطيب والمنك يخنس
 ويسير في خط المدائح كثير من الشعراء المتأخرين ، بل لانكاد نجد شاعرا منهم الا وقد ادلى
 بدأوه فيها ويمتد هذا الخط حتى العصر الحديث فنجد محمود سامي البارودي (١) يعارض
 البوصيري بقصيدة تقع في سبعة واربعين واربعمئة بيت وسمها : « كشف الغمة في مدح
 سيد الامة » (٢) مطنعا :

يارائد البرق يسم دائرة العلم واحد الغمام إلى حي بذي سلم
 ونجد احمد شوقي يعارض البوصيري ايضا بقصيدة وسمها : « نهج البردة » (٣) يقول في
 مستهلها :

ريم على القاع بين البان والعلم احل سفك دمي في الأشهر الحرم
 بالانمي في هواه والهوى قدر لو شفق الوجيد لم تعذل ولم تلم
 لزمتم باب امير الانبياء ومن بمسك بمفتاح باب الله يغتنم
 محمد صفوة الباري ورحمته وبغية الله من خلق ومن نسـم
 ويسترسل في مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم - ذاكرا معجزاته - وفي مقدمتها
 القرآن الكريم - فيقول في فضله وديمومته :

جاء النيون بالآيات فانصرمت وجئنا بحكيم غير منصـم
 شريعة لك فجرت العقول بها عن زاخر بصنوف العلم ملتطم
 ويستشفع احمد شوقي الرسول العربي لا لنفسه وانما لقومه (العرب) مما لحقهم من ظلم ومهانة
 فيتوجه إلى الله تعالى - بقوله :

يارب هبت شعوب من منيتها واستيقظت امم من رقدة العدم
 فالطف لاجل رسول العالمين بنا ولا تزد قومه خفا ولا تسمم
 يارب احسنت ببلد المسلمين به فتمم الفضل وامنح حسن فختسم

(١) الشاعر المصري الشهير ، المتوفي سنة أربع وتسعمائة وألف للهجرة (الاعلام ٧/٨) .

(٢) مطبوعة في مطبعة الجريدة ، القاهرة ١٣٢٧ هـ .

(٣) الشوقيات - الجزء الاول ص ١٨١ - ١٩٠ - ٢٠٨

ذاك هو شوقي الشاعر المطبوع الغني عن اثبات شاعريته في هذا البحث .

واما الشعبة الثانية ، وهي البديعيات فقد كانت منظومات مطولة ، قصدت إلى نظم الوان البديع اللفظية منها والمعنوية — تيسيراً لحفظها والتمثل بها في عصر شاع فيه البديع ، واقبل عليه عامة الناس وخاصتهم ، يدرسونه ويطبّقون فنونه في كلامهم وتوايهم ، قال الصفدي (١) في ذلك : « والبديع كان عند العرب الأوائل يحمل على شاعرية اللغة لا يقصده الادباء اذا قصدوا جملة كافيه ولا يشعرون به اذا شعروا إنه دخل معهم في بيت تحت قفل قافية ، وانما يقولونه بطباعهم التي هي على الفصاحة مفطورة ، ويأتون به سجيّه . ثم انطوى ذلك العصر واعقبه عصر عنى اهله بالخصائص الحسية والجمالية في مظاهر حياتهم المختلفة ، وربما كان للتقدم الحضاري ولعوامل البيئة والجنس اثر في ذلك . والبديع احد تلك الخصائص الجمالية فهو فنون بصار اليها لقصد تحسين القول وتجميله لذا فقد مالوا اليه والتمسوه بكل سبيل وغالى بعضهم في طلبه حتى جعله غاية تقصر دونها الغايات والغزا مقفلا واحجيات وهذا ما اشار اليه القزويني في قوله (٢) : وقد يقع في كلام بعض المتأخرين ما حمل صاحبه فرط شغفه بامور ترجع إلى ماله اسم في البديع على ان ينسى انه تكلم ليفهم ويقول ليبيّن ويخيل اليه انه اذا جمع عدة من اقسام البديع في بيت فلا خير ان يقع مما عناه في عمياء وان يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء . »

ولم هذا الغلو في طلب البديع ؟ يجيبنا الصفدي بقوله : « لم يتنبه لمحاسنه غير المتأخرين من الشعراء والكتاب ومن تضاع بالعلوم وتطلع في كل باب » (٣) هذا قول احد ادباء ذلك العصر يقر فيه بان البديع ثمرة الثقافة والتفتح بالادب ، وهذا الاعتقاد مرسى إلى قسم من النقاد ولون ذوقهم ، فصاروا يقومون بالعمل الادبي بموجب هذا الذوق البديعي فالعماد الاصفهاني ينظر إلى الشعراء (٤) على اعتبار استخدامهم للبديع ومدى اجادتهم في استعماله وتبارى بعض النقاد في الكشف عن الوان جديدة من البديع ، وادخال الوان ليست في نظر سواهم منه — فقد جمعوا من (السهولة) و (التراهة) و (الانسجام) و (التهكم)

(١) فض الختام عن التورية والاستخدام ، الورقة ٤ .

(٢) الايضاح ص ٤٠٠ .

(٣) فض الختام / الورقة ٥ .

(٤) راجع الخريدة ٣/ ١٨٥ ، ١٤٦ ، ٤٩٦/٤ ، ٦٧٢ .

الوانا بديعية — واكثروا من التفرعات في الباب الواحد ، وعدوا الآلات المادية للصنعة الادبية ابوابا بديعية ، حتى ان بعضهم كان يطاق اسم الباب على الشاهد المفرد . وبفعل تلك النوافع اسرف انكتاب في توشية كتاباتهم بفنون الثورية والجناس وانطباع والسمج وغير ذلك ، وتابعهم الشعراء ، فاصبح الشعر على يديهم صياغة دقيقة وزخرفا جميلا يضم افانين البديع ، اما معانيه وافكاره فمعادة هزيلة . ثم رفعت الحواجز عند البعض بين الشعر والنثر ، وتحول النثر إلى موسيقى خالصة ، من جراء الامعان في السجع ، وتحول الشعر إلى نثر من جراء اعمال يد الصنعة فيه . والبديعيون غدوا هذا الاتجاه حتى صار مذهباً متبعاً مفضلاً ، ومن هؤلاء اصحاب البديعيات ، اتخذوا من البديع مذهباً للمدائح النبوية ، واوغنوا فيه حتى غطى على المديح وروحه انشعري واختلط الامر على الناظر في البديعيات هل انهم ارادوا بها المدح فسلخوا اليه سبيل البديع ؟ ام ارادوا البديع فنهجوا اليه نهج المديح ؟ اني ارجح الامر الثاني ويسعفني في ذلك قول شيخ البديعيين صفي الدين الخلي في بيان موجب نظم بديعته : « اردت ان ألف كتاباً يحيط بكل انواع البديع ففكرت لي علة طالت مدتها واشتدت شدتها ، فاتفق اني رايت في منامي رسالة من النبي — صلى الله عليه وسلم — يتقاضاني المدح ويعدني البره ، فعدلت عن تأليف ذلك الكتاب إلى نظم قصيدة تجمع اشتات البديع وتتمطرز بمدح مجده الرفيع » (١) ارايت كيف ان الاصل في فكرة البديعية هو الاحاطة بانواع البديع ؟ .

والبديعات غالباً ما تكون من بحر البسيط ، وروى الميم المكسورة ، يتضمن كل بيت من ابياتها فنا من فنون البديع ، وقد اوغل بعض اصحاب البديعيات فانتمز النورية باسم الفن البديعي في البيت ذاته . غير ان هذه المواصفات لا تطرد بالضرورة في كل بديعية فقد نجد بعضها من بحر وروي مخالف وبعضها قد نظم في غير الرسول محمد صلى الله عليه وسلم كأن يكون في النبي عيسى — عليه السلام — او ممدوح آخر ، ونجد بعضها قد نظم في غرض آخر غير المديح . والبديعيات كثيرة ، منها ماهو مطبوع ومنها ماهو مخطوط ومنها ماهو مجرد ومنها ماهو مشروح وأقدمها بديعية الاربلي (٢) نظمت في القرن السابع الهجري ، وبلغ عدد

(١) الديوان ص ٤٦٦ .

(٢) علي بن عثمان أمين الدين الاربلي ، توفي في مصر سنة سبعين وستمائة للهجرة (فوات الوفيات

اياتها سنة وثلاثين من بحر الخفيف وعلى روي اللام المكسورة ، ابتدأت بالغزل وانتهت
بتدح شخصية (على) صرح يذكر اسمها وقد اشتمل كل بيت منها على مثال انواع بديعي
كتب إلى جانب البيت ، وهذه ايات منها (١) :

بعض هذا الدلال والإدلال
حال بالهجر والتجنب حالي (الجناس اللفظي)
حسرتُ اذ حُزرتُ ربع قلبي واذلا
لي صبراً أكثر من اذلال (الجناس الخطي)
رق يساقى الفؤاد لأجفـا
ن قصار أسرى ليال طوال (الطباق)
شارحات بدمعها مجمع البحـ
ـرين في حب مجمع الامثال (الاستعارة)
نفت النوم في هواك قصاصا
حيث أدني منها خداع الخيال (المقابلة)
أنا بين الرجاء والخوف في احـ
ياء ما بين صحة واعتلال (التفسير)
لست اتفك في هواك ملوماً
في معاد يسومني وموال (التقسيم)
عمري ينقضي وايامي الابـ
م بالهجر والليالي الليالي (الاشارة)
طلب دونه منال الثريا
وهوى دونه زوال الجبال (الغلو)
خنت عهدي فدام وجدي فهل نكـ
ت صدى يوماً بطيب الوصال (الترصيع)
لك الحافظ مقلتين شـاها
كالخام الهندي غيب الصقال (الابتال)

(١) فوات الوفيات ١١٨/٢ - ١٢٠ .

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

قائمة المراجع والمصادر

- الاعلام - خير الدين الزركلي
الطبعة الثالثة عن طبعة القاهرة ١٩٥٤م
- الاغاني - الاصفهاني
نشرة دار الثقافة - بيروت ، سنة ١٩٥٧م
- الايضاح - الخطيب القزويني
طبعة مكتبة المثنى - بغداد
- بديعيات الآثاري -
تحقيق هلال ناجي - طبع وزارة الاوقاف - بغداد ١٩٧٧م
- بغية الوعاة - السيوطي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٤م
حلية العقد البديع في مدح النبي الشفيح - قاسم البكره جي
المطبعة العزيزية - حلب ، ١٢٩٣هـ
- خريدة القصر وجريدة العصر - العماد الاصفهاني
تحقيق محمد بهجة الاثري ، من منشورات وزارة الاعلام - بغداد، ١٩٧٦م
- خزانة الادب - ابن حجة الحموي
طبعة دار القاموس الحديث - بيروت
- الدرر الكامنة - ابن حجر العسقلاني
تحقيق محمد سيد جاد الحق - توزيع دار الكتب الحديثة بالقاهرة
- ديوان حسان بن ثابت -
طبعة - دار صادر - بيروت ، سنة ١٩٦٦م
- ديوان الشاب الظريف
تحقيق شاكر هادي - مطبعة للنجف ١٩٦٧م
- ديوان صفى الدين الحلبي
مطبعة الاداب - بغداد ١٨٩٢م

الذريعة إلى تصانيف الشيعة - اغا بزرك الطهراني - مطبعة الغربى بالنجف سنة ١٣٥٥ هـ

ذيل كشف الظنون - محمد شرف بالتقاي

نشر مكتبة المثنى - بغداد

السلوك إلى معرفة دول الملوك - المقرئزي

تحقيق د. محمد مصطفى زيادة - طبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٤ م

شذرات الذهب - ابن العماد الحنبلي

- مطبعة القدسي بمصر سنة ١٣٥٠ هـ

شعر دعبل الخزاعي - د. عبدالكريم الاشتر

طبع المجمع العلمي العربي بدمشق

الشوقيات

مطبعة الاستقامة بمصر - توزيع المكتبة التجارية الكبرى

للصبيغ البدعي في اللغة العربية - د. أحمد ابراهيم موسى

نشرة دار الكاتب العربي بالقاهرة ١٩٦٩ م

الضوء اللامع - السخاوي

نشر دار مكتبة الحياة - بيروت

عصر سلاطين المماليك - د. محمود رزق سليم. -

طبع ونشر مكتبة الآداب بالقاهرة ١٩٦٢ م

الفتح المبين في مدح الامين - السيدة عائشة الباعونية

منشور على حاشية (خزانة الأدب) المذكور آنفاً

فصل الختام عن التورية والاستخدام - صلاح الدين الصفدي

مخطوط مصّور عن أصل محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم

١٢٦ بلاغة

فوات الوفيات - ابن شاکر الكتبي

تحقيق محمد محي الدين عبدالحمد، نشره مكتبة النهضة المصرية

المدائح النبوية في الادب العربي - د: زكي مبارك

طبعة دار الكاتب العربي بالقاهرة ١٩٣٥ م

معبد النعم وميبد النقم - عبدالوهاب السبكي

نشرة جامعة الازهر، القاهرة، ١٣٦٧ هـ

نفع الطيب - المقرري

تحقيق احسان عباس، طبعة دار صادر - بيروت ١٩٦٨ م

نفحات الازهار على نسمات الاسجار - عبدالغني النابلسي

هاشميات الكميت. مطبعة الموسوعات ، بمصر ، طبع على نفقة توفيق النابلسي الازهرى؛

شخصية الرسول الكريم في شعر التيرة النبوية
لإبراهيم هاشم •

الدكتور علي محمد الجبوري

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

لقد فتح أبو طالب — عم النبي — باب الحديث عن محمد بن عبد الله — صلى الله عليه وآله — وصفاته وطبيعة العلاقة به وما حباه الله من التأييد والنصر المؤزر ، بعد أن دعت الدواعي إلى ذلك والأمباب ، من اجتماع قومه القرشيين على الإساءة له والكيد به ه إنَّ محمداً (ص) ميمون الطلعة ، مبارك الناصية ، ثمالُ البتامي ، عصمة للأرامل ، (١) :

وأبيضٌ بسْتَسْقَى الفُحَامُ بوجْهه ثمالُ البتامي عصمةً للأرامل
يلوذُ به الهلاكُ من آلِ هاشمٍ فهم عنده في رحمةٍ وفواضل
وما ذاك كلُّ ما تخلَّق به محمدٌ — صلى الله عليه وآله وسلم — واتصف ، بل عنده
رائعُ الأخلاق ومأثورُ الصفات ، من الحلم والرشد والعدل والرزاق والإيمان بالله :

فلا زالَ في الدنيا جمالاً لأهلها وزبناً لمن والاه ربُّ المشاكل
فمنْ مثله في الناس أي مؤتملٍ إذا قاسمه الحكامُ عند التفاضل
حليمٌ رشيدٌ صادلٌ غيرُ طائشٍ يُوالي إلهاً ليس عنه بغافل
ولهذا خُصَّ بالحب من الأهل والتأييد والنصر من ربِّ العباد ، في موقف مواجهة
الشائتين له والكائدين الذين أنضوا مطبهم في سُبُل الشنآن والكيد والوقعة :

لقد علموا أنَّ ابننا لامكذبٌ لدينا ولا يُعنى بقول الأباطل
فأصبحَ فينا أحمدٌ في أرومةٍ تفصر عنه سورةُ الشيطان
حدبٌ بتفسي دونه وحميته ودافعتُ عنه بالذرا والكلاكل
فأبده ربُّ العباد بنصره وأظهر ديناً حقه غيرُ باطل
فالصفاتُ الماثورة وافرَةٌ تنصدها صفة الإيمان بالله ، والعلاقاتُ الباعثة على الإشادة
تنتهي إلى علاقتين ، علاقة القرابة القريبة ، فهو الابنُ الصادقُ المستحقُّ للحب والحماية
والدفاع ، وعلاقة الله الوثيقة المنتحلة في هذا الدين الحق الذي حمل محمدٌ أعباءه
وأظهره للناس ه

ولئن تنخلنا الصفات والعلاقات بغبة الاهتداء إلى الجديد رأينا الإيمان بالله صفةً
متميزة ، وتأيد الله بالنصر علاقةً ظاهرة تقود أمثالها وتتهيء إلى ما يندرج تحتها من

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ١ - ص ٢٩٥ - ٢٩٩ .

السمات والأسماء ، فإذا بأبي طالب نفسه يعلن على الملأ من قريش أن محمداً نبي كرمسى
« خُطَّ في أول الكُتُب » ، بقوله (١) : -

« أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَا وَجَدْنَا مُحَمَّداً نَبِيّاً كَرَمَى خُطَّ فِي أَوَّلِ الْكُتُبِ

وهذا الإعلانُ أُرْبِطَ بموقف قريش من الاسلام عندما رأت فشوه في القبائل ، فاجتمع
أعيانُها « وأتمروا بينهم أن يكتبوا كتاباً يتعاقدون فيه على بني هاشم ، وبني المطلب ، على
أن لا ينكحوا اليهم ولا ينكحوهم ، ولا يبيعوهم شيئاً ، ولا يبتاعوا منهم ، فلما اجتمعوا
لذلك كتبوه في صحيفة ، ثم تعاهدوا وتواثقوا على ذلك ، ثم علقوا الصحيفة في جوف
الكعبة توكيداً على أنفسهم ... » (٢) ، فلنعاني تنساق مع الأحداث والمواقف .

فنحن أمام صفات وعلاقات تأخذ نصيبها المقروض وحصلتها المقررة من الحديث ،
تبعاً لمواقف القائلين وتكوينهم الثقافي وطبيعة ارتباطهم برسول الله - صلى الله عليه وآله
وسلم - مصدر الوحي والإلهام ، وينبوع العاطفة والوجدان .

فبالصفات التي فتق أبو طالب أكامها هذا آخرون حذوه في الاهتمام بها والوقوف عندها ،
فجاءت بين مألوفة معهودة لأفضل لمديحتها إلا في حسن الصياغة ومزية البيان ، وبين
جديدة غير مألوفة ولا معهودة لمديحتها الفضل في حسن الصياغة ومزية البيان ، وسواء أكانت
هذه أم تلك ، أم هما معاً ، فلا ريب أنها أفصح عن شخصية الرسول (ص) على
نحو يروق ويعجب ، ويدعو إلى مزيد من التأمل وانعام النظر .

فهذا طالب بن أبي طالب - بعد أن بكى قتلى قريش يوم بدر - التفت إلى رسول
الله (ص) فمدحه بالصفات المتعارفة المألوفة ، من قوله (٣) :

فما إن جنينا في قريش عظيمة سوى أن حمينا خير من وطىء التراب
أخا ثقة في النائبات مرزماً كريماً نثاه لا بخيلاً ولا ذرباً
يطيف به العافون يغشون بابه يؤمون بحرراً لا نزوراً ولا صرباً
قال رسول الذي هو خير من وطىء التراب أخو ثقة في النائبات لا ينكص عند الروح ، بل
يركن إليه ويعتمد عليه ، كريم مفرط الكرم كالبحر غزارة وتدققاً ، يقصده العافون ،
طلباً لنواله وخطائه للغمرة .

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ١٠ ص ٣٧٨ .

(٢) نفس المصدر : ١٠ ص ٣٧٥ - ٣٧٦ .

(٣) نفس المصدر : ٣ ص ٢٨ .

وقال مالكُ بن نمط ذاكراً شجاعة رسول الله وكرمه المفرطين (١) :
 فما حملتُ من ناقة فوق رَحْلِهَا أَشدَّ على أعدائه من مُحَمَّدٍ
 وأعطى إذا ما طَالِبُ العُرْفِ جاءَهُ وأمضى بِحَدِّ المَشْرِفِي المِهْنَدِ
 ولما ردَّ رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - سبأيا هوَازن سأل عن مالك
 بن عوف النصرى ما فعل ، فقال له قومه : « هو بالطائف مع ثقيف ، فقال رسولُ الله ،
 صلى الله عليه وسلم ، : أخبروا مالكا أَنَّهُ إِن أَناني مُسلماً رددتُ عليه أهله وماله ،
 وأعطيتُهُ مئة من الابل ، فلما جاءه ورَّد عليه أَنه وماله وبائع في إكرامه ، قال فيه
 - بعد أن أسلم (٢) : -

ما إِن رأيتُ ولا سمعتُ بِمثلِهِ في السَّامِ كُلِّهِم بِمِثْلِ مُحَمَّدٍ
 أوفى وأعطى للجزيل إذا آجَدي ومتى تشأ بِخبرِكَ عما في غِدي
 وإذا السَّكِينَةُ عرَدَتْ أَنبيابُها بالسَّمِهرِيّ وضرب كل مِهْنَدٍ
 فكأنه لَيْتُ على أشبالِهِ وسطُ الهِباءِ خادِرٌ في مرصَدِ
 إنَّ محمداً - صلواتُ الله وسلامه عليه - فاق الناس طُرّاً في الوفاء والكرم والعلم
 والشجاعة .

ورأى مالكُ بن عوف في الشجاعة مجالاً طيباً يُحبَّب إليه الحديث وَيُغْثِر به
 إغراماً ، فاستحضر الحربَ وأبصرَ رَمَجهَا وعثِرها المتصاعِد المَراكِب ، وفرسانها
 الحاسرين وكُماتها المعلمين ، ورماحها اللدنة وسيوفها المرفقة الباترة ، وخيولها الضامرة ،
 وسمع القعقعة والصهيلَ والصياحَ والعويلَ ، فأثاره محمدٌ وَسَطَ رجاله كالأسد الخادر
 بين أشباله ، استعداداً للترال وتهيوماً للمصاونة والقتال .

ومحمد - عند حسن بن ثابت في هجائه لأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
 الذي كان قد هجا رسولَ الله قبل أن يُسَلِّم - المباركُ ، النيرُ ، الخفيفُ ، الوفيُّ ،
 أمين الله (٣) : -

هَجَوْتَ مُبارِكا بَرّاً حَنِيفاً آمينَ الله شَيْخَتُهُ الوَفاءُ

(١) السيرة النبوية : لابن هشام - ص ٢٤٦ .

(٢) نفس المصدر : ص ١٣٤ .

(٣) السيرة النبوية : لابن هشام - ص ٢٦٦ .

ومحمد - عند حسن أيضاً في نقضه لشعر عبدالله بن الزبير الذي بكى فيه
قلى معركة بدر - النبي ، الماجد ذو الهمة ، السمع الطيبة ، الجريء الشجاع ، الكريم ،
الوفي ، بقوله (١) : -

وذكرت منا ماجداً ذا همة سمح الخلاق صادق الإقدام
أعني النبي أخا المكارم والندی وأبر من يولي على الأقسام
فلمثله ولمثل ما يدعوه له كان الممدح ثم غير كهام
ومحمد - عند كعب بن مالك - أحمد الذي بدا به نور ساطع من هدى الله (٢) : -
وأبلغ أبا سفيان أن قد بدالنا بأحمد نور من هدى الله ساطع
ونقع على نعوت لمحمد - صلى الله عليه وسلم - تختلف كثرة واختلافاً باختلاف
القائلين والمواقف الداعية لهم ، على نحو : أحمد المنخير ، والمصطفى ، وأحمد المصطفى ،
والنبي المهدي ، والمهدي ، والهادي ، والنبي المرسل ، ورسول الملك ، وعبد الإله ،
ورسول إله الخلق ، وخاتم النبأ ، ولكن أحفل هذا النعوت بالرعاية والذكر نعتا الرسول ،
- ورسول الله ، فهما من المأثور الذي لا مناص من ذكره ، فضلاً عن شيوعهما واجتماع
الناس عليهما.

ونظر حسن بن ثابت إلى رسول الله (ص) عند استشهاد جعفر بن أبي طالب ،
رضوان الله عليه - في موقعة مؤتة ، وتحدث عن الرسول (ص) من خلال حديثه
عن آل هاشم وإشادته برجالهم ، من عقيل وجعفر وعلي أبناء أبي طالب ، وحمزة والعباس
ابني عبد المطلب. فهم البهاليل ، وبهم تفرج الشدائد ، لأنهم أولياء الله ، الذين أنزل حكمه
عليهم ، بتقدمهم في المكاة وبعد الشان والخطر عند الله والناس أحمد المنخير ، إذ قال (٣) :
وكنا نرى في جعفر من محمد وفاء وأمرأ حازماً حين يأمر
فما زال في الإسلام من آل هاشم دعائم عز لا يزلن ومفخر

(١) نفس المصدر : ٣٨ ص ١٦ : وديوان حسن بن ثابت ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٢) نفس المصدر : ٢٨ ص ٨٧ ، وديوان كعب بن مالك ص ٢١٩ .

(٣) السيرة النبوية : لابن هشام ٤ ص ٢٦ - ٢٧ ، وديوان حسن بن ثابت ص ٢٢٣ .

هُمُ جَبَلُ الْإِسْلَامِ وَالنَّاسُ حَوَاهِمُ
بِهَالِيلُ مِنْهُمْ جَعْفَرٌ وَابْنُ أُمَّةٍ
وَحِمْزَةُ وَالْعَبَّاسُ مِنْهُمْ وَمِنْهُمْ
بِهِمْ تُفْرَجُ الْأَوَاهُ فِي كُلِّ مَارَقٍ
هُمْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ أَنْزَلَ حُكْمَهُ
كَمَا نَظَرَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - (ص) - عِنْدَ آسْتِشْهَادِ جَعْفَرٍ ، فَتَحَدَّثَ
عَنْهُ مِنْ خِلَالِ حَدِيثِهِ عَنْ آلِ هَاشِمٍ وَمَا يَتَفَرَّدُونَ بِهِ عَنِ النَّاسِ فِي مَيَادِينِ الْخِلَالِ الرَّفِيعَةِ
وَالسَّجَايَا الْمَأْتُورَةِ ، إِذْ قَالَ : (١)

قَوْمٌ بِهِمْ عَصَمَ الْإِلَهُ عِبَادَهُ
فَضَلُّوا الْمَعَاشِرَ عِزَّةً وَتَكْرُمًا
لَا يَطْلُقُونَ إِلَى السَّفَاهِ حُبًّا هُمْ
بِضِ الْوُجُوهِ تُرَى بَطُونُ أَكْفَهُمْ
وَيَهْدِيهِمْ رَضِيَ الْإِلَهُ لَخَلْقِهِ
وَكَانَ لِلْعِزِّ نَصِيبٌ فِي جَدَّةِ الصِّفَاتِ وَتَنَوُّعِهَا وَالْبِرَاعَةِ فِي الْحَدِيثِ عَنْهَا ، فَهَنَّاكَ
أَمَارَاتُ الْهَيْبَةِ وَالْجَلَالِ وَالسُّلْطَانِ ، وَمَتَابِينَ النُّعُوتِ وَالْخِلَالِ ، لِأَنَّ أَمَوَاقِفَ الْمَدَاهِمَةِ تَفْتَقِ
قَرَارِيعَ الشُّعْرَاءِ ، وَتُسْتَخْرِجُ أَبْكَارَ الْمَعَانِي وَالْأَفْكَارِ ، طَلَبًا لِلنَّجَاةِ مِنَ الْمَوْتِ وَنُطْعَ السِّيَافِ .
لَقَدْ أُولِعَ عِدَدٌ مِنَ الشُّعْرَاءِ بِهَجَاءِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَصَحْبِهِ ، وَبَانُغُوا فِي الْهَجَاءِ حَتَّى
أَهْلَرُ دِمَاءَهُمْ ، فَلَمَّا وَقَعُوا فِي حَبَالَتِهِ وَاشْرَأَبَ إِلَيْهِمُ الْحَنْفُ بَعْنَقَهُ تَهَاوَوْا رُعْبًا ، وَتَبَادَرُوا
إِلَيْهِ آعْتِذَارًا وَتَنْصَلًا مِنْ كُلِّ مَا فَرَطَ مِنْهُمْ مِنْ سَالِفِ الذَّنْبِ وَغَايِرِ الْجَرِيرَةِ وَالْإِثْمِ .
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عِنْدَ أَبِي عِزَّةِ الْجُمُجِيِّ ، الدَّاعِي
إِلَى الْحَقِّ وَالْهُدَى ، وَصَاحِبَ الْمُرَّةِ السَّامِقَةِ وَالْمَكَانَةِ الرَّفِيعَةِ ، وَالْقُوَّةِ الْقَاهِرَةِ الَّتِي تَقْمَعُ
تَطَاوُلَ الْمَنَائِيهِ وَتَرْفَعُ قَدْرَ الْمَسَالِمِ (٢) الْمَعَاهِدِ :
مَنْ مَبْلَغَ عَنِي الرُّسُولَ مُحْتَمَلًا بِإِتِّكَ حَقٌّ وَالْمَلِيكَ حَسِيدًا

(١) نفس المصدر : ٢٨ ص ٢٨ ، وديوان كعب بن مالك ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

(٢) السيرة النبوية : لابن هشام ٢٨ ص ٣١٥ .

وَأَنْتَ أَمْرٌ تَدْعُو إِلَى الْحَقِّ وَالْهَدَى عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ الْعَظِيمِ شَهِيدٌ
وَأَنْتَ أَمْرٌ بُوِثَتْ فِيْنَا مَبَاءَةٌ لَهَا دَرَجَاتٌ سَهْلَةٌ وَصَعُودٌ
فَلَا تُنْكُ مِنْ حَارِبَتِهِ لِمَحَارِبٍ شَقِيٍّ وَمَنْ سَالَمْتَهُ لَسَقِيدٌ
وَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ (ص) عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ ، رَسُولَ الْمَلِكِ ، وَالنَّذِيرَ ، وَسَطَ
مَظَاهِرِ الْاسْتِعْطَافِ وَالْاعْتِرَافِ وَالْإِنَابَةِ إِلَى اللَّهِ وَالْإِسْتِعْدَادِ لِلدِّفَاعِ وَمُوَاجَهَةِ الْأَعْدَاءِ
الْأَلْدَاءِ (١) :

يَا رَسُولَ الْمَلِكِ إِنَّ لِسَانِي رَاتِقٌ مَا فَتَقْتُ إِذْ أَنَا بُورٌ
إِذْ أَبَارِي الشَّيْطَانَ فِي سَنَنِ الْ نَهْيِ وَمِنْ مَالٍ مِيلُهُ مَثْبُورٌ
أَمِنَ اللَّجْمُ وَالْعِظَامُ لِسْرِي ثُمَّ قَلْبِي الشَّهِيدُ أَنْتَ النَّذِيرُ
إِنِّي عَنْكَ زَاجِرٌ ثُمَّ حَيًّا مِنْ لَوْيٍ وَكَأْهَمٍ مَغْرُورٌ
وَكَلَّمَا أَمِنَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ فِي الْاسْتِعْطَافِ وَأَوْغَلَ فِي نَعْتِ وَاقِعِهِ الْمَشِينِ
الْمُنْقَلِ بِالْهَمُومِ وَالْأَوْصَابِ خَوْفًا مِنَ الْبَطْشِ وَالنَّكَالِ كُلَّمَا وَفَّقَ فِي الْإِهْتِدَاءِ إِلَى مَعَانِ
وَصُورٍ لِلرُّسُولِ تَحَفَّ بِهَا الْمَهَابَةِ وَالْجَلَالِ ، كَقَوْلِهِ (٢) :

مَنْعَ الرِّقَادِ بِلَابِلٍ وَهَمُومٍ وَاللَّيْلِ مَعْتَلِجِ الرُّوَاقِ بِهِيْمٍ
مِمَّا أَتَانِي أَنْ أَحْمَدَ لَامِنِي فِيهِ فَبِتُّ كَأَنْتَنِي مَحْمُومٍ
يَا خَيْرَ مَنْ حَمَلْتُ عَلَى أَوْصَافَا عَيْرَانَةَ سَرُوحِ الْبَلْدَيْنِ غَشُومٍ
لَأَنِّي لَمُعْتَذِرٌ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِي أَسْنَدَيْتُ إِذْ أَنَا فِي الضَّلَالِ أَهِيْمٍ
أَيَّامَ تَأْمُرْنِي بِأَغْوَى خُطَّةٍ سَهْمٍ وَتَأْمُرْنِي بِهَا مَخْزُومٍ
وَأَمْدُ أَسْبَابِ الرَّدَى وَيَقُودُنِي أَمْرُ الْغَوَاةِ وَأَمْرُهُمْ مَشْتُومٍ
فَالْيَوْمَ آمِنَ بِالنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ قَلْبِي وَمَخْطِيهِ هَذِهِ مَحْرُومٍ
مَضَتْ الْعِدْوَةُ وَانْقَضَتْ أَسْبَابُهَا وَدَعَتْ أَوَاصِرَ بَيْنِنَا وَحُلُومٍ
فَاغْفِرْ فِدَى لَكَ وَاللَّيْلِ كِلَاهِمَا زَلَلِي فَلَا تُنْكُ رَاخِمٍ مَرْحُومٍ
وَعَلَيْكَ مِنْ عَظَمِ الْمَلِكِ عَلَامَةٌ نُورِ أَغْرُ وَخَاتَمِ مَخْتُومٍ

(١) نفس المصدر : ٤٠ ص ٦١ .

(٢) نفس المصدر : ٤٠ ص ٦١ - ٦٢ .

أعطاك ، بعد محبة ، برهانه
ولقد شهدت بأن دينك صادق
والله يشهد أن أحمد مصطفى
قرم علا بنيائه من هاشم
وقال أنس بن زعيم الديلي يعتذر إلى رسول الله (ص) مما كان قال فيهم عمرو بن سالم
الخزاعي (١) :

! أنت الذي تهدي معد بأمره
وما حملت من ناقة فوق رحلها
أحس على خير وأمنع نائلاً
واكسى لبرد الخال قبل ابتذاله
تعلم رسول الله أنك مدركي
نعلم رسول الله أنك قادر
نعلم بأن الركب ركب عويمر
وثبوا رسول الله أنسي هجوته
سوى أنتي قد قلت ويل أم فتية
ويستمر في التعليل إلى النهاية .

بل الله يهديهم وقال لك اشهد
أبراً وأوفى ذمة من محمد
إذا راح كالسيف الصقيل المهند
وأعطى لرأس السابق المتجرد
وأن وعيداً منك كالأخذ باليد
على كل صرهم متهمين ومنجد
هم الكاذبون المخلفو كل موعد
فلا حملت سوطي إلي إذن يسدي
أصيبوا بنحس لا بطلسق وأسعد

وإذا اسقطنا حديث كعب بن زهير عن سعاد والناقة وأردنا مدح الرسول (ص) لوقعنا
عليه مشوباً بالاعتذار إليه والاسترسال فيه . وما ذاك بل ذي ريب بعد الذي كان منه حيال
الرسول من التعرض والهجاء ، وما كتب إليه أخوه بجير يخوفه مغبة المشاقة والعتاد
والمجاهرة بالسوء ، إذ قال له : « وإن من بقي من شعراء قريش ، ابن الزبيري وهيرة
ابن أبي وهب ، قد هربوا في كل وجه ، فإن كانت لك في نفسك حاجة فطر إلى رسول
الله ، صلى الله عليه وسلم ، فإنه لا يقتل أحداً جاءه ثانياً ، وإن أنت لم تفعل فأنج إلى نجائك
من الأرض » (٢) ، ولكن ما كان إلى النجاء من سبيل بعد أن ضاقت عليه الأرض برحبها

(١) السيرة النبوية : لابن هشام - ص ٦٦ - ٦٧ .

(٢) السيرة النبوية : لابن هشام - ص ١٤٤ .

وأرجف به من كان في حيتّه ، فيمتّم وجهه صوب المدينة ، ووضع يده ، في يد الرسول صلوات الله وسلامه عليه — ثم ابتدره بمديحه وذكر خوفه وأرجاف الرشاة به .

واجه كعب الرسول وحيداً ، وسيفُ المنية يتراءى لعينه ويوشك أن يطيح برأسه ، مؤمناً أن كل ما قدّر الرحمن مفعول ، وأن كل إنسان صائر إلى الموت طالّت سلامته أو قصرت ، فلامناص من توظين النفس على المواجهة واستقبال العواقب بصبر وإيمان (١) :
تسعى الغواة جنائبيها وقولهم إنك يا ابن أبي سلمى لمقتول
وقال كل صديق كنت أمله لا ألهيئك إنني عنك مشغول
فقلت خلوا سبيلي لا أبالكُم فكل ما قدّر الرحمن مفعول
كل ابن أنثى وإن طالّت سلامته يوماً على آله حدباء محمول

لقد اجتمع على كعب الغواة والأصدقاء ، فالغواة يرجفون به وبخوفونه ويقولون له : « إنك يا ابن أبي سلمى لمقتول » ، والأصدقاء يتصلون من تبعه مؤازرته ، ويمخلون بينه وبين عاقبته الرهية ، وهؤلاء عنده أشد من الأولين ، لأنهم المرجون في الشدائد والتزبات ، فلما نفضوا أيديهم وأشاحوا بوجوههم عنه صاح بهم — والمرارة ملّ فيه ونظى الخيبة بحرق أحشائه — خلوا سبيلي ، فهناك القدر المكتوب على كل ابن أنثى مهما أنسىء في أجله وتراخت منيته .

كان لا محيص عن هذه الصرخة العاتية ، فهو أمام الرسول الذي أهدر دمه ، وإن بغلت من قبضته لو انطوت عليه الصحاري الفصح والمهامه المقفرة . فلما أراد أن يصنغي رسول الله (ص) الحديث كان عنده «رسول الله» الذي خصّ بالقرآن ، فهو المأمول بالعتفو والصفح الجميل :

نبئت أن رسول الله أوعدني والعتفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة القرآن فيها مواعيط وتفصيل
فالرسول هو المأمول بالعتفو بما خصّه الله به من جليل المنزلة وسامق المكاة فأعطاه القرآن العظيم ، تنبيهاً بقدره ، وأعتماًداً عليه وحده .

أما العفو فيقوم على الإعراض عن أقوال النوشاة والاشاحة عنهم ، فهم المفسدون الساعون إلى الوقعة ، وأقوالهم هي الفساد والكذب والبهتان :

(١) نفس المصدر : ص ١٤٤ - ١٥٦ ، وديوان كعب بن زهير : ص ١٩ - ٢٣ .

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم أذنب ولو كثرت في الأفاويل
ويقوم العفو أيضاً على تقدير الحال التي آل إليها والمصير المحزن الذي انتهى إليه،
من الخوف الجائم والفرق المقيم :

لقد أقوم مقاماً لو يقوم به
لظل يرعد إلا أن يكون له
حتى وضعت يميني ما أنازعه
فلهو اخوف عندي إذ أكلمه
من ضيغم بضراء الأرض محذره
يغدو فيلحسم ضرغامين عيشهما
إذا يساور قسراً لا يحل له
منه تظل مباع الجو نافرة
ولا يزال بواديه أخو ثقة
مفرج البسر والدرسان مأكول

لقد اخذت كعباً رهبة عاصفة اضطرب لها كيانه وغاض ماء رشاده، حين مثل بين
يدي رسول الله (ص) ، ودار بخلده أن لو وقف القيل هذا الموقف لاضطراب مثله
وفزع ، ولبقي في اضطرابه وفزعه حتى يسكنه الرسول ويرد إليه أمه وهدوءه .
وما خص النيل بالذكر إلا لأنه أراد التعظيم والتهويل ، فما من دابة على الأرض تفوقه
في عظم الجثة وسلطان الهيبة .

ولما وضع كعب يده في يد الرسول (ص) وأيقن أنه سيسأله عن سالف جرائره وآثامه
ازداد اضطراباً وفزعاً، فكان الرسول عنده أخوف من أسد حائر على صفات القوة والبأس
والشجاعة النادرة .

ورأى كعب أن يتحدث عن هذا الأسد، فاذا به متميز على أضرابه من الأسود في قوة
الشكبة والطبيعة، فهو لا يوايب الضعيف ولا الجبان وإنما يوايب نظيره في الشجاعة والقوة،
فينقض عليه فيرديه، ويطرح ثيابه ممزقة معقرة، حتى خافته السباع والناس .

ثم إن رسول الله (ص) نور يستضاء به، وسيف مسلول من سيوف الله ، وحوله
عصبة من قریش تذب عنه وتتسابق إلى مصافحة الظل استجابة لأوامره :

إنَّ الرسولَ لنورٌ يستضاءُ بهُ مُهَنْدٌ من سيفِ الله مسلول
 في عصبةٍ من قریشٍ قال قائلهمُ بيطن مكسة لما أسلموا زواوا
 إنَّ الرسولَ - صلوات الله وسلامه عليه - لم ينلْ من كعب سوى الاعتراف بأنه
 رسولُ الله ، والنورُ الذي يستضاءُ بهُ ، والسيفُ المسلولُ ، وقد خصَّه اللهُ بالكرامةِ
 الكبرى، كرامة النبوة والقرآن العظيم .

ولما انتقل الرسولُ الكريمُ - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى الرفيق الأعلى أثار ذلك
 حسان بن ثابت، وأهاج كامن مشاعره وأحاسيسه ، فسكبها في قصيدتين ومقطوعتين ،
 سكباً اختلف قوة وعنفاً، وغزارة وانفعالات .

ففي القصيدة الأولى سجل آثارَ الراحل الشاحصة ، والدموعَ انهتوفة التي تفجرت منه
 ومن أصحابه ومودعيه ، وتحدث عن خلانه الكريمة وأعراقه الزكية ونعمه الظاهرة في
 العباد والبلاد .

كانت الآثارُ الشاحصةُ يمدُّ لارمول (ص) والتي ازدانت بها طيبة وزهت على كل
 الحواضر والأمصار ممثلةً بالمعهد المنير والمنير القائم والآثار الواضحة والمعالم الباقية
 والمصلى والمسجد والحجرات التي كان الوحي يَمْزُها نوراً وهَجْأاً (١) :

بطيبة رَسَمُ لِرَسُولٍ وَمَعْنَهُدُ منيرٌ وقد تغفو الرسومُ وتهمدُ
 ولا تمنحى الآياتُ من دارِ حرمةٍ بها منبرُ الهادي الذي كان يصعدُ
 وواضحُ آثارٍ وباقي معامٍ ورَبْعٌ له فيه مصلى ومسجدُ
 بها حجراتٌ كان ينزلُ وسَطُها من الله نورٍ يستضاءُ ويوقدُ

إنَّ هذه المعارف التي لم تطمس على العهد آياتها ، ولم تغف وتهمدُ كَرَّ الحديدين وتعاورَ
 الملوك هي التي عرفَ بها رَسَمُ الرسول وعهده ، وعرفَ القبر الذي احتواه وأطبق أجفانه
 عليه ، فطفق يبكي بحرقةٍ ، وطفقت نفسه تَذوبُ أَسَى وحرمةً ، كلما تصوَّره ثاوياً لا يبحرُ
 جواباً ولا ينسب بنت شفة ، وانما الصمتُ المطبقُ والسكون الهامد :

معارفٌ لم تطمس على العهد آياها أتاها ابلى فالآيُ منها تجددُ
 عرفتُ بها رَسَمُ الرسول وعهدهُ وقبراً بها وارهُ في التراب ملحدُ

(١) السيرة النبوية : لابن هشام - ص ٣١٧ - ٣٢٠ .

ظَلَّتْ بِهَا أَبْكِي الرُّسُولَ فَأَسْعَدْتُ
يُذَكِّرُنِ آلَاءَ الرُّسُولِ وَمَا أَرَى
مُفْجِعَةً قَدْ شَفَّهَا فَقَدْ أَحْمَدُ
وَمَا بَلَغْتُ مِنْ كُلِّ أَمْرِ عَشِيرَةٍ
أَطَالَتْ قَوْفًا تَذَرُفُ الْعَيْنُ جَهْدَهَا
وَمَادَامِ الرُّسُولُ (ص) بِهِذِهِ الْآلَاءِ الَّتِي لَا يُحْصِيهَا أَحَدٌ فَلْيُبَارِكِ الْقَبِيرَ الَّذِي ضَمَّهُ
الْبَلَادَ الَّتِي ثَوَى فِيهَا :

فَبُورِكَتْ يَا قَبِيرَ الرُّسُولِ وَبُورِكَتْ
وَبُورِكَ لِحْدُكَ مِنْكَ ضَمَنٌ طَيِّبًا
بِلَادٌ ثَوَى فِيهَا الرَّشِيدُ الْمُسَدَّدُ
عَلَيْهِ بِنَاءٌ مِنْ صَفِيحٍ مُنْضَدٍّ

وَقَفَ حَسَنًا أَمَامَ هَذِهِ الْأَطْلَالِ وَأَنْعَمَ النَّظَرَ وَالْفِكْرَ فِيهَا فَذَا بِهَا يَنْبُوعٌ يَتَفَجَّرُ بِالذِّكْرِيَّاتِ
وَبِالْأَحْزَانِ فِي آنٍ مَعًا، ذِكْرِيَّاتٌ مُضْمَخَةٌ بِعَطْرِ أَحْمَدٍ - صَلَوَاتِ اللَّهِ وَسَلَامِهِ عَلَيْهِ -
وَأَنْفَاسِهِ، وَغَدَوُهُ وَرَوَاحِهِ، وَسُكُونُهُ وَاضْطِرَابِهِ، وَتَأَمُّلُهُ وَتَهْجُدُهُ، وَحَدِيثُهُ وَصَلَاتُهُ،
وَأَحْزَانُهُ تَتَصَافَرُ الْعَيْنَانِ وَالنَّفْسُ فِي الْإِفْصَاحِ عَنْهَا وَبَيَانِ آمَادِهَا وَمَرَامِيهَا، مِنْ دُمُوعٍ
لَا تَكْفُ عَنْ الْجُرْيَانِ، وَنَفْسٍ لَا تَقْلَعُ عَنِ الْوَجِيبِ وَالْاضْطِرَابِ :

وَقَادَ حَدِيثُ الْقَبْرِ إِلَى تَذَكُّرِ حَالِ الصَّحْبِ الْكَرَامِ الَّذِينَ وَارَوْا جَدَثَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَنَضَّدُوا الصَّفِيحَ عَلَيْهِ، وَأَبْوَا بِحُزْنٍ ثَقِيلٍ هَذَا ظُهُورَهُمْ وَأَعْضَادَهُمْ،
وَفَجَّرَ الدُّمُوعَ مِنْ مَاقِيهِمْ، فَقَدْ انْقَطَعَ الْوَحْيُ، وَانْطَفَأَ النُّورُ الَّذِي كَانَ يَبْعَمُ الْوَهَادَ وَالنَّجَادَ،
وَالسَّهْلَ وَالْأَغْوَارَ :

تَهِيلُ عَلَيْهِ التُّرْبَ أَبَدٌ وَأَعَيْنُ
لَقَدْ غَيَّبُوا حِلْمًا وَعِلْمًا وَرَحْمَةً
وَرَاخُوا بِحُزْنٍ لَيْسَ فِيهِمْ نَيْيْتُهُمْ
يُبْكُونُ مَنْ تَبْكِي السَّمَاوَاتُ يَوْمَهُ
وَهَلْ عَدَلْتُ يَوْمًا رِزْيَةُ هَالِكٍ
تَقْطَعُ فِيهِ مَتَرَلُ الْوَحْيِ عَنْهُمْ
عَلَيْهِ وَقَدْ غَارَتْ بِذَلِكَ أَسْنَدُ
عَشْبَةِ عَلَوُهُ الثَّرَى لَا يُوسَدُ
وَقَدْ وَهَنْتَ مِنْهُمْ ظُهُورٌ وَأَعْضُدُ
وَمَنْ قَدْ بَكَتِ الْأَرْضُ فَالنَّاسُ أَكْدُ
رِزْيَةٍ يَوْمَ مَاتَ فِيهِ مُحَمَّدٌ؟
وَقَدْ كَانَ ذَا نَوْرٍ يَتَغَوَّرُ وَيُتَجَدُّ

كَمَا قَادَ حَدِيثُ الصَّحْبِ الْكَرَامِ إِلَى اسْتِجْلَاءِ خِلَانِهِ الرَّفِيعَةِ وَأَعْمَالِهِ الْبَاهِرَةِ، فَالرُّسُولُ
- صَلَوَاتِ اللَّهِ وَسَلَامِهِ عَلَيْهِ - هُوَ الْإِمَامُ الدَّاعِي إِلَى اللَّهِ، وَالْهَادِي إِلَى الْحَقِّ، وَالْمُجَاهِدُ فِي
سَبِيلِهِ، وَالْمُنْقِذُ مِنْ هَوْلِ الرِّزَايَا، وَالْحَاثُ عَلَى الصَّدَقِ وَالْإِعْتَصَامِ بِهِ، وَالْعَفْوُ عَنِ الزَّلَاتِ،

والقابل العذر، والمضطلع بحمل الأعباء الثقيلة، والحريص على صحبه، الغيور عليهم،
والعطوف الرحيم :

يَدُلُّ عَلَى الرَّحْمَنِ مَنْ يَقْتَدِي بِهِ
إِمَامٌ لَهُمُ يَهْدِيهِمُ الْحَقَّ جَاهِدًا
عَفْوًا عَنْ انْزِلَاتٍ يَقْبَلُ عَذْرَهُمْ
وإن نَابَ أَمْرٌ لَمْ يَقُومُوا بِحَمْلِهِ
فِيْنَاهُمْ فِي نِعْمَةِ اللَّهِ بَيْنَهُمْ
عَزِيزٌ عَلَيْهِ أَنْ يَجُورُوا عَنْ هُدًى
عَطُوفٌ عَلَيْهِمْ لِأَبْنِي جَنَاحِهِ
فهو بين الصَّحْبِ نَوْرٌ يُبَدِّدُ حَنَادِمَ الظُّلَامِ ، فلما أَقْصَدَهُ سَهْمُ الْمَوْتِ آبَ إِلَى اللَّهِ
مَحْمُودًا ، وَاقْفَرَتْ مِنْهُ الْبِلَادُ ، وَأَوْحِشَتْ بِقَاعُهَا ، وَعَرَصَاتُهَا وَرَبُوعُهَا ، وَأَخَذَ الْعَصَمُ
الثَّقِيلَ بِأَنْفَاسِهَا ، فَلَمْ تَعُدْ تَعْرِفُ غَيْرَ الْوُجُومِ وَالْمَحْمُودِ .

وَإِذَا حَسَّانٌ مِنْ مُحَاطَةِ عَيْنِهِ وَوَدْعُوتهَا بِالْبُكَاءِ سَبَبًا لِلْأُتُوبَةِ إِلَى ذِكْرِ مَنَاقِبِ رَسُولِ
اللَّهِ (ص) الَّتِي تَفَرَّدَ بِهَا ، وَفَاقَ النَّاسَ أَجْمَعِينَ :

وَمَا فَتَقَدَّ الْمَاضُونَ مِثْلَ مُحَمَّدٍ
أَصْفَ وَأَوْفَى ذِمَّةً بَعْدَ ذِمَّةٍ
وَأَبْذَلَ مِنْهُ لِلطَّرِيفِ وَتَالِدٍ
وَإِكْرَمَ صِينًا فِي الْبُيُوتِ إِذَا انْتَمَى
وَأَمْنَعَ ذُرُوءَاتٍ وَاثَبَتْ فِي الْعُصَا
وَاثَبَتْ فِرْعَاءَ فِي الْفُرُوعِ وَمُنْبَتًا
رَبَاهُ وَلِبْدًا قَاسَتُمْ تَمَامَهُ
فَمَنْ كَانَ اللَّهُ رَبَاهُ فَلَا غُرُوبَ إِنَّ بَرَزَ الْخَلْقَ فِي رَفِيعِ النُّعُوتِ وَالْأَوْصَافِ وَجَلِيلِ الْخُلُقِ وَالْآثَارِ .

ثُمَّ كَانَ تَطَلُّعُ حَسَّانٍ إِلَى الْخُلُودِ فِي الْجَنَّةِ مَعَ الْمُصْطَفَى دَاعِيًا إِلَى دَوَامِ الثَّنَاءِ وَالْأَطْرَافِ :
وَلَيْسَ هَوَايَ نَازِعًا عَنْ ثَنَائِهِ لَعَلِّي بِهِ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ أُخْلَدُ
مَعَ الْمُصْطَفَى أَرْجُو بِذَلِكَ جَوَارِهِ وَفِي نَيْلِ ذَلِكَ الْيَوْمِ أَسْعَى وَأَجْهَدُ
فَالْحَدِيثُ عَنِ الرَّسُولِ مَسِيلُ الْفَوْزِ بِرِضَا اللَّهِ وَالْخُلُودِ فِي الْجَنَّةِ وَبُلُوغِ أَسْمَى الْغَايَاتِ وَأَعْلَى
الْمَرَاتِبِ وَاللَّدَرَجَاتِ :

وفي القصيدة الثانية استرعاه يوم وفاته ، وهو يوم الاثنين ، وأوضح ماعراه والأنصار من الخزع والضيق

فهو مستهد قلق لم تطعم عينه النوم كأنما كحلت بكحل الأرمد ، شارد القلب حائر ، لا يستقر له قرار ولا يطمئن إلى حال ، يؤثر سم الأسود أو قضاء الله النافذ العاجل ، راحة من عذاب الواقع ، واستمتاعاً بلقاء الحبيب في جنة الفردوس (١) :-

| | |
|--|------------------------------|
| ما بال عينك لانتسام كأنما | كحلت ماقيها بكحل الأرمد |
| جزعاً على المهدي أصبح ثاويماً | باخيراً من وطئ الحصى لا تبعد |
| وجهي بقيق الترب لهفي ليني | غبت قلبك في بقيق الفرقد |
| بأبي وامي من شهدت وفاته | في يوم الاثنين النبي المهدي |
| فظلت بعد وفاته متليداً | متلداً بالني لم أولد |
| أقيم بقصدك بالمدينة بينهم | بالني صبحت سم الأسود |
| أوحل أمر الله فينا عاجلاً | في روحة من يومنا أو من غد |
| فقوم ساعتنا فلقى طيباً | مخضاً ضرائب كريم المحتد |
| وأثار - بعد ذلك - أمرين ، أحدهما الحديث عن آمنة - أم النبي - التي جاءت | |

به نورا أضاء البرية كلها ، وثانيهما الدعاء إلى الله أن يجمعه بالنبي في جنة الفردوس :

| | |
|----------------------------|-----------------------------------|
| يا بكر آمنة المبارك بكرها | ولدت مخصنة بسعد الأسعد |
| نوراً أضاء على البرية كلها | من يهد للنور المبارك يهدي |
| يارب فاجمعنا معاً ونينا | في جنة تثنى عيون الحسد |
| في جنة الفردوس فاكتبها لنا | يا ذا الجلال وذا العلا والسود |
| والأنصار ضاقت بهم البلاد | وأصبحت وجوههم سوداء كالحلة من هول |
| الخطب وفداحة الرزء : | |

يا ويح أنصار النبي ورهطه بعد المغيب في سواه الملك الحيد

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ص ٣٢٠ ، وديوان حسان بن ثابت : ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

ضَاقَتْ بِالْأَنْصَارِ الْبِلَادُ فَأَصْبَحُوا سُودًا وَجُوهَتُهُمْ كُلُّونُ الْإِنْعَادِ
 وَلَقَدْ وَلَدْنَاهُ وَقَيْنَا قَبْرَهُ وَفَضُولُ نِعْمَتِهِ بِنَا لَمْ نَجْحِدِ
 وَاللَّهُ أَكْرَمَنَا بِهِ وَهَدَى بِهِ أَنْصَارَهُ فِي كُلِّ سَاعَةٍ مُشْهَدِ
 وَمَا نَحْسِبُ الْأَنْصَارَ غَيْرَ قَوْمِهِ الَّذِينَ وَلَدُوا رَسُولَ اللَّهِ (ص) وَجَرَتْ عَلَيْهِمْ فَضُولُ
 نِعْمَتِهِ ، عِنْدَمَا أَكْرَمَهُمُ اللَّهُ بِهِ وَهَدَاهُمْ مِنَ الضَّلَالَةِ وَالْعَمَى ، كَمَا أَنَّهُ مَسَاقُ الْحَدِيثِ عَنْهُمْ
 وَأَعْرَبَ عَمَّا أَصَابَهُمْ لِرَحِيلِهِ إِلَّا لَارْتِبَاطَهُ بِأَمْرَاسِ الْعَصِيَّةِ وَأَوَاصِرِ الْقِرَابَةِ ، وَابْتِلَائِهِ
 بِدَاءِ التَّبَاهِيِ وَالْإِعْتِدَادِ بِالْمَآثِرِ وَالْأَفْعَالِ .

ثُمَّ ارْتَقَى حَسَنٌ إِلَى قَوْلٍ فِيهِ الْجَلَالُ وَالْمَهَابَةُ وَالْجَمَالُ ، حَيْثُ قَالَ :
 صَلَّى إِلَهُ وَمَنْ يَحْفَ بِعَرْشِهِ وَالْعَلِيُّونَ عَلَى الْمُبَارَكِ أَحْمَدِ
 بِأَلِهِ مِنْ مُشْهَدٍ يَأْخُذُ بِمَجَامِعِ الْقُلُوبِ ، نَرَى اللَّهَ فِيهِ وَالْمَلَائِكَةَ وَالطَّيِّبِينَ يَصْلُونَ عَلَى أَحْمَدِ
 الْمُبَارَكِ !

أَمَّا الْمَقْطُوعَتَانِ فَقَدْ أَثَارَتَا أَمْرَيْنِ جَدِيدَيْنِ ، هُمَا : الْحَدِيثُ عَنِ الْمَسَاكِينِ - فِي الْمَقْطُوعَةِ
 الْأُولَى - بَعْدَ أَنْ فَارَقَهُمُ الْخَيْرُ مَعَ الرَّاحِلِ الْكَرِيمِ ، بِقَوْلِهِ (١) :

نَسِبَ الْمَسَاكِينَ أَنْ الْخَيْرُ فَفَارَقَهُمْ
 مَعَ النَّبِيِّ تَوَلَّى عَنْهُمْ سَحَرًا
 وَالْحَدِيثُ عَنْ نِسَائِهِ - فِي الْمَقْطُوعَةِ الثَّانِيَةِ - وَمَا أَمْسَيْنَ فِيهِ مِنَ الْحُزْنِ وَالْبُؤْسِ بِقَوْلِهِ : -
 أَمْسَى نَسَاؤُكَ عَطَلْتَنِي الْبُيُوتَ فَمَا يَنْصُرُنِي فَوْقَ قَنَاسْتَرٍ بِأَوْتَادِ
 مِثْلِ الرُّوَاهِبِ يَلْبَسُنِ الْمِبَازِلَ قَدْ أَبْقَنَ بِالْبُؤْسِ بَعْدَ النِّعْمَةِ الْبَسَادِ
 وَبَيْنَ هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ أَحَادِيثُ تَدْخُلُ فِي الْمَآثُورِ مِمَّا تَنَاولَهُ حَسَنُ بْنُ ثَابِتٍ مِنْ قَبْلِ وَعَرَضَ لَهُ .
 أَمَّا الْعِلَاقَاتُ فَهِيَ الْآخَرَى قَدْ فَتَقَ أَبُو طَالِبٍ أَكْثَامَهَا ، وَحَذَا آخَرُونَ حَذْوَهُ فِي الْإِهْتِمَامِ
 بِهَا وَالْوُقُوفِ عِنْدَهَا ، ثُمَّ فَاقَوْهُ وَأَرْبَوْا عَلَيْهِ ، اسْتِجَابَةً لِلْمَوَاقِفِ وَالظُّرُوفِ وَالْأَهْوَاءِ ، حَتَّى
 تَنَوَّعَتْ عَلَى أَيْدِيهِمْ وَحَفَلَتْ بِضُرُوبِ الْأَحَادِيثِ وَمُخْتَلَفِ الْمَشَاعِرِ وَالْأَحَاسِيْسِ ، وَمَا ذَاكَ

(١) السيرة النبوية: لابن هشام ٤ ص ٣٢١ ، وديوان حسان بن ثابت: ص ٢١٠ .

(٢) نفس المصدر: لابن هشام ٤ ص ٣٢٢ ، وديوان حسان بن ثابت: ص ٢٠٨ .

أكرمَ مثواهم ، وعَبَدُوا اللَّهَ دُونَما خَوْفٌ أَوْ وَجَلٌ ، قال عبدُ اللَّهِ بنُ الحارثِ السَّهْمِيُّ مفتخرًا بأنهم تبعوا رسولَ اللَّهِ (ص) على حينَ أَعْرَضَ عنه الآخرون وخانوا في الموازين (١) :
 إِنَّا تَبِعْنَا رَسُولَ اللَّهِ وَاطَّرَحُوا قَوْلَ النَّبِيِّ وَعَالُوا فِي الْمَوَازِينِ
 فالإثنان - أبو أحمد بن جحش وعبدالله بن الحارث - أوضحا موقفَ المناوئين للنبيِّ والمتعلقين به ، على جهةِ الزرابةِ بالأولين والتعريضِ بهم وَوَصَمَهُمْ بالانصياعِ لإبليس وإعراضهم عن الحق ، والفخرِ بالآخرين والاعتدادِ بهم والإشادةِ بسماعهم قول النبيِّ ومتابعتهم له .

أما عبدُ اللَّهِ بن رُواحَةَ فقد حَكَّمَ على القرشيين أنهم كُفَرٌ ، ولهذا أمرهم أنْ يَخْلُوا عن سبيل رسولِ اللَّهِ ، ليدخل مكةَ معتمرًا (٢) :

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ خَلُّوا فَكُلَ الْخَيْرِ فِي رَسُولِهِ
 يَا رَبِّ إِنِّي مُؤْمِنٌ بِقَبِيلِهِ أَعْرِفُ حَقَّ اللَّهِ فِي قَبُولِهِ
 وتميزَ رجالٌ بالعداءِ لرسولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - منهم أبوسفيان بن الحارث بن عبدالمطلب ، ابن عم النبيِّ . وعبد الله بن الزبيري ، اللذان تعرَّضا لرسولِ اللَّهِ ووقعا فيه ، حتى تصدَّى لهما مَنْ رَدَّ كَيْدَهُمَا وَأَفْحَمَهُمَا .

توجَّهَ حَسَّانُ بنُ ثابتٍ نحوَ أَبِي سَفْيَانَ بنِ الْحَارِثِ فَعَرَّضَ بِهِ ، مُسْتَفْهِمًا أَنَّ يَتَعَرَّضُ مِثْلُهُ لِرَسُولٍ بِالْهَجَاءِ وَمَاهُو بِكَفٍّ لَهُ ، فِي قَوْلِهِ (٣) :

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا وَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْجَزَاءُ
 أَنَّهُ جَوُّهُ وَلَسْتُ لَهُ بِكَفٍّ فَشَرَكْنَا لَخَيْرِكَا أَفْدَاءُ
 وتوجَّهَ كَعْبُ بنُ مَالِكٍ صَوَّبَ عَبْدَ اللَّهِ بنَ الزُبَيْرِ الَّذِي تَطَاوَلَ بِالْهَجَاءِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَتَمَادَى فِيهِ ، فَقَالَ (٤) :

(١) نفس المصدر : ١ ص ٣٥٤ .

(٢) نفس المصدر : لابن هشام ٤ ص ١٣ ، وديوان عبد الله بن رُواحَةَ ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٣) السيرة النبوية : لابن هشام ٤ ص ٦٥ .

(٤) نفس المصدر : ٣ ص ١٦٩ ، وديوان كعب بن مالك : ص ٢٧٧ .

تَبَجَسَّتْ نَهَجُوا رَسُولَ الْمَلِكِ قَاتَلَتْكَ اللَّهُ جَلْفًا لَعْنًا
تَقُولُ الْخَنَّا ثُمَّ تَرْمِي بِهِ نَقِيَّ الثِّيَابِ تَقِيًّا أَمِينًا
فهذه هي علاقة قريش برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قد قامت على
العداوة الصريحة التي لا هوادة فيها ولا لين، ونهج شعراؤها نهجها ارتباطاً وتعصباً، أو
إيماناً وعقيدة .

وأثار الشعراء المسلمون الحديث عن حياة الرسول الله (ص) في مكة والمدينة ، وما لقي
من الأذى والعذاب وجفاء الأقارب والأحباب حتى قبض الله له الأنصار الذين خفوا
إليه وبايعوه ودعوه إليهم ، فلما لبى الدعوة أحدقوا به ونصروه وآزره ، وبذلوا له
الأنفس والأموال ، وجأهروا مناوئيه بأسلحتهم والسنتهم ، بإيمان صادق وعزم مكين .
لقد قصَّ أبو قيس صرمة بن أبي أنس حياة الرسول (ص) في مكة والمدينة ، موجزاً
في الأولى ، مسهباً في الثانية ، مشيداً بمآثر الأنصار ومواقفهم الرائعة في سبيل نصرة
الرسول والتمكين لدينه في الأرض ، بقوله (١) :

| | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| ثوى في قريش بضع عشرة حجة | يذكر لو يلقى صديقاً موثقاً |
| ويتعرض في أهل المواسم نفسه | فلم يرَ مَنْ يؤوي ولم يرَ داعياً |
| فلما أتانا أظهر الله دينه | فأصبح مسروراً بطيبة راضياً |
| والقى صديقاً واطمأنت به النوى | وكان له عوناً من الله بسادياً |
| يقص لنا ما قال نوح لقومه | وما قال موسى إذ أجاب المنادياً |
| فأصبح لا يخشى من الناس واحداً | قريباً ولا يخشى من الناس نائياً |
| بذلنا له الأموال من حل مالنا | وانفسنا عند الوغى والتأسيـا |
| ونعلم أن الله لا شيء غيره | ونعلم أن الله أفضل هادياً |
| نعادي الذي عادي من الناس كلهم | جميعاً وإن كان الحبيبة المصافياً |

ولا نظن ضالة حديث أبي قيس عن حياة الرسول (ص) الأولى جهلاً بها أو رغبة
في التجاوز عنها ، ولكن الحياة الثانية هي المقصودة والمبتغاة ، لكي تظهر دور الأنصار

(١) نفس المصدر : ٢ ص ١٥٨ - ١٥٩ .

الرائع عندما أناهم واستقر بينهم واستبدل بمكة طيبة مدينتهم ، فوجد الأصدقاء والأعوان ،
والأموال ، وطعم السرور والأمن ، وذاق الحب والتفاني والانصياع للأمر والواجب ، بعد
أن تجرع مرارة الإضرار والإعراض من قريش بضع عشرة حجة ، واشاحة اهل المواسم
بوجوههم عنه .

ولئن جمع أبو قيس الحياتين لوناً من الجمع فإن حسان بن ثابت اهتم بالحياة الثانية
وأعرض عن الأولى فلم يذكرها أدنى ذكر ، وعاش مع الثانية مفتوناً بقومه وأفعالهم التي
تعلي من أقدارهم ، بقوله (١) :

فلما أنانا الرسولُ الرشيدُ بدُ بالحقِ والنورِ بعد الظلمِ
قلنا صدقت رسولُ المليك هلم اليْنا وفينا أفسمِ
فنشهدَ أنك عبْدُ الآلِ أرسلتَ نوراً بدينِ قيمِ
فإِنا وأولادُنْنا جنَّة نقيسُك وفي مالنا فاحتكمِ
فتحن أولسك إنْ كذبوك فنادِ نداءً ولا تحششمِ
وإدِ بما كنتَ أخفيتَه نداءً جهاراً ولا تكتشمِ
كان اهتمامُ حسان بقومه - في هذا الحديث - يفوق اهتمام أبي قيس ، فقد تعلق
بهم ، وأجرى الحديث كله على ألسنتهم ، فهم الذين دعوا الرسول اليهم ، وطلبوا منه
الاقامة فيهم ، وشهدوا أنه عبْدُ الله ، أرسل بالدين القيم ، وجعلوا أنفسهم وأولادهم وقاءً
له ، وتركوا أموالهم يتصرف بها كما يحلو له ، ودعوه أن يجهر بدعوته ولا يحتشم ، ويملاً
الأسماع والبقاع بعميق النداء .

فهو الفخر الخالص الذي تصيح في جوانبه العصبية وتهيب به القرابة ، وإلا لتحدث عن
الرسول وأثره فيهم على غرار ما تحدث عن قومه وسرد مآثرهم ومواقفهم :
والتقى المسلمون برسول الله (ص) في المدينة ، وفي كنانتهم صحائفُ سود من تاريخهم
المشؤم ، حين كانوا لا يلتفتون إلا على حرب ولا يفرقون إلا على موعد حرب ، حتى
صارَت الأشلاء طعامهم ، والدماء شرابهم ، والأحن والأحقاد مما يدور على ألسنتهم
ويستقر في أعماقهم ، فظرحوا كل ذلك عنهم ، وأقبلوا خفافاً على أجنحة الشوق ، لئلا
الرسول ، يحملون له الحب ، ويصنّبون إلى الأمن ، ويتطنعون إلى الخير ، ويشربون إلى
الهداية :

(١) السيرة النبوية: لابن هشام ٤ ص ٢٠٣ ، وديوان حسان بن ثابت: ص ١٣٩ .

وما كان الشعراءُ على غرارهم في عمقِ الأحساس ، وحرارة التطلع إلى التغيير ، وإنْ تفاوتوا - أي الشعراء - في ذلك ، وأسهموا في الأحداث ، وتحدثوا عنها وأصحوا عن مشاعرهم نحوها ، خاضعين لمختلف المثيرات ، ما بين قديمة وجديدة. فهم أمام حروب يخوض أقوامهم بحورها ويصطلون حرّاً لظاها ، ولكن مع رسول الله (ص) لقتال مناوريه المجليين عليه ، والمجاهرين بمشاقة الله والاعتداد بعبادة الأصنام والأوثان . لقد ذكر كعب بن مالك التفاف الأوس حول رسول الله (ص) ونهوض بني النجار يجمعهم معه ، وسير الجميع إلى الحرب والطعان بروح الإيمان الراسخ واليقين القوي بوحداية الله ونبوة محمد بن عبدالله ، فقال (١) :

وفينّا رسولُ الله والأوس حوله له معقل منهم عزيزٌ وناصرُ
وجمعُ بني النجار تحت لوائه يمشون في الماذي والقعُ نائرُ
فلما لقيناهم وكلٌّ مجاهدُ لأصحابه مستبسلُ النفس صابرُ
شهدنا بأنّ الله لا ربَّ غيرهُ وأنّ رسولَ الله بالحقِّ ظاهرُ
وانتقل فذكر القتلى من قريش ، أولئك الذين كفروا بهم ووصموا رسول الله بوصمة السحر ، فذاقوا حر السيوف ، وموعدهم جهنمُ في الآخرة :

فأمسوا وقودَ النار في مستقرها وكلُّ كفورٍ في جهنم صائرُ
تلظى عليهم وهي قد شبَّ حميها بزبر الحديد والحجارة ساجرُ
وكان رسولُ الله قد قال أقبلوا قولوا وقالوا : إنّما أنت ساحرُ
لأمر أرادَ الله أنْ يهلكوا به وليس لأمر حمه الله زاجسرُ
ذاك موقفُ الأوس وبني النجار يوم بدّر عندما أحذقوا برسول الله (ص) ودبوا إلى الحرب بالدروع ، واقتحموا غبارها الثائر ، احتساباً وإيماناً بالله ورسوله . وأشار حسانُ بن ثابت إلى دور قومه يوم بدّر أيضاً : عندما واجهوا قريشاً ، غير آبهين لقولهم وتهديدهم ، معتصمين بحبل الله ، وفيهم الرسولُ الهادي إلى الحق (٢) :

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ٣ ص ١٥ ، وديوان كعب بن مالك : ص ٢٠٠ .

(٢) السيرة النبوية : لابن هشام ٣ ص ٢١ ، وديوان حسان بن ثابت : ص ٢٤٢ .

ثم وردنا ولم نسمع لقولكم حتى شربنا رواء غير تهريد
 مستعصمين بجبل غير منجذم . مستحكم من حبال الله محدود
 فينا الرسول وفيما الحق تتبعه حتي الممات ونصر غير محدود
 ذاك منطق التحدي والاعتداد بالقوة والزهو بها ، لاعتصامهم بجبل الله القوي المتين ،
 واتباعهم الرسول الكريم .

وذكر كعب بن مالك أفعال قومه يوم أحد ، ثم انتقل إلى رسول الله (ص) والشفاهم
 حوله ، وما هو فيه من سنني الخلال ، بقوله (١) :

فيما الرسول شهاب ثم يتبعه نور مضي له فضل على الشهب
 الحق منطقهُ والعدل سيرته فمن يجبه إليه ينزع من تبسب
 نجدُ المقدم ، ماضي الهم ، معترم حين القلوب على رجف من الرعب
 يَمْضِي ويذمرنا عن غير معصية كأنه البدر لم يطبع على الكذب
 بدا لنا فاتبعناه نصده وكذبوه فكنا أسعد العرب

وبعد أن ، زها كعب بن مالك بفعل قومه يوم الخندق ، وأوضح ما أعدوا من السلاح
 انتقل إلى رسول الله (ص) فتحدث عنه من خلال علاقة قومه به ومواقفهم معه ، من الطاعة
 والامثال للأمر ، وطاعة كل من يتبع قول النبي ، بقوله (٢) :

ونطيع أمر نبينا ونجيبه وإذا دعا لكرية لم نبتق
 ومتى نر الحومات فيها نعني ومنى نناد إلى الشدائد نأتها
 من يتبع قول النبي فإنه فينا مطاع الأمر حق مصدق
 فبذاك ينصرنا ويظهر عزنا وبصيننا من نيل ذاك بمرفق
 إن النذير يكذبون محمداً كفروا وضلوا عن سبيل المتقي

إن هذا الحديث مربوط بقوة العلاقة برسول الله (ص) ومتانة الالتزام ، وهذان ظاهران
 القوة والمتانة - في الطاعة وتلبية النداء . فإذا أمرهم أطاعوه وانصاعوا له ، وإذا ناداهم إلى
 الشدائد لبّوه وخاضوا به حوماتها لا يلوون على شيء ولا يتخاذلون .

(١) نفس المصدر : لابن هشام ٣ ص ١٧٠ ، وديوان كعب بن مالك : ص ١٧٤ .

(٢) السيرة النبوية : لابن هشام ٣ ص ٢٧٥ ، وديوان كعب بن مالك : ص ٢٤٧ .

واتخذ عباس بن مرداس من أمّ فروة سبباً إلى الحديث عن رجال سليم وبلائهم الرائع ومواقفهم المشهودة في نصرة رسول الله (ص) حتى نالوا رضاء ، بقوله : (١)

إِمتا نيري بامّ فروة خَينِلّا منها معظلة تقادُ وظلّعُ
ثم انتقل إلى الحديث عن الرسول : -

فهنالك إذ نصّر النبيّ بألفنا عمّقد النبيّ لنا لواءً يلمّعُ
قزنا برايته وأورث عسقدّه مجدّ الحياء وسوددّا لا ينزعُ
وغداة نحن مع النبيّ جناحه ببطاح مكة والقنا بتهزع
كانت إجابتنا لداعي ربّنا بالحق منّا حاسرٌ ومقنعُ
فماذا كان من الرسول بعد الذي رآه من بلاء بني سليم وصبرهم وجلادهم وجهادهم معه؟
حتى إذا قال الرسولُ محمدٌ أنبي سليم قد وفيتم فارفعوا
رُحنا ولولا نحنُ أجحف بأسهمُ بالمؤمنين وأحرزوا ماجمعوا
وهكذا ملائق خبر بقومه أوداجه فعزّا نصر النبيّ إلى رجال سليم الذين فازوا بالراية وأجابوه
وثبتوا معه ، ولولاهم لنال المشركون من المؤمنين وآحتوا أموالهم .

كما اتخذ من أمّ مؤمل سبباً إلى الحديث عن قومه بني سليم ، والاشادة بموقفهم الرائع مع النبيّ يوم حنين ، فقال (٢) :

تقطّع باقي وصلِ أم مؤملٍ بعاقبةٍ وسبدلّت نيةً خلفاً
وانجه نحو النبيّ وقومه : -

وانّا مع الهادي النبيّ محمّدٍ وفينا ولم يستوفها معشرُ النّسا
بفتيان صدق من سليمٍ أعزّةٍ أطاعوا فما يّعضون من أمره حرّفاً
فلما حط رحاله بفناء قومه راح يتطلع إلى أفعال الرجال وصولاتهم في نصرة دين الله
بمكة عندما وطئوا المشركين . وطأة ثقيلة .

وظل قومه موضع الزهو والاشادة كلما تأملهم بقودهم الضحّاك لمواجهة قبيلة هوازن
في معركة حنين الضارية ، ثم بنعطف بهم صوب مكة مع الجموع الزاحفة للفتح ، والقضاء

(١) السيرة النبوية: لابن هشام ح٤ ص١٠٤ ، وديوان العباس بن مرداس: ص ٧٧ .

(٢) السيرة النبوية: لابن هشام ح٤ ص١٠٧ ، وديوان العباس بن مرداس : ص ٨٨ .

على آخر معاقل الشرك التي مازالت تتعلق بها افئدة المكابرين المناوئين من العرب ، فقال (١) : -

فان* فان* تبغى الكفار غير ملومة
دعانا اليهم خير وفد علمتهم
فجتنا بالف من سديم عليهم
نبايعه بالأخشين وانما
فجسنا مع المهدي مكة عتوة
علانية والخيل بغشى متونها
ويوم حنين حين سارت هوازن
صبرنا مع الضحاك لا يستفزنا
امام رسول الله يخفق فوقنا
عشية ضحاك بن سفيان معتص
نذود اخانا عن اخينا ولو نرى
ولكن دين الله دين محمد
اقام به بعد الضلالة امرنا
ولما سار الرسول (ص) - بالمسلمين إلى الطائف حين فرغ من حنين ، ذكر كعب

ابن مالك مسير القوم ، وهدد الأعداء بهم ، ثم وقف عند الرسول ، فقال (٢) :

وانا قد اتيناهم بنزحصف
رئيسهم رئيسهم النبي وكان صلباً
رشيد الأمر ذو حكم وعلم
نطيع نينا ونطيع ربنا
أما حسان بن ثابت فقد ذكر الشهداء من قومه وبلاءهم ومواجهتهم الموت ، أجابة
الله ، كما ذكر سبقهم إلى الاسلام والتزامهم به ، دونما تراجع أو تحاذل ، فقال : - (٣)

فذلك اخير العباد بلاؤنا
لنا القدم الأولى اليك وخلفنا
أجابتنا الله والموت نساقم
لأولنا في ملّة الله تابع

(١) السيرة النبوية: لابن هشام ج٤ ص١٠٦ ، وديوان العباس بن مرداس: ص ٨٠ .

(٢) السيرة النبوية: لابن هشام: ج٤ ص١٢٢ ، وديوان كعب بن مالك: ص ٢٣٦ .

(٣) نفس المصدر: لابن هشام ج٣ ص٢٨٣ ، وديوان حسان بن ثابت: ص ٢٤١ .

ونعلم أن الملكَ اللهَ وَحْدَهُ وأنَّ قضاءَ اللهِ لا يَسُدُّ واقعُ
وبهذا تباين هؤلاء الشعراءُ في التعبير عن مواقف قومهم وعلاقتهم برسول الله (ص)
تباراً بنبي عن اختلاف الإيمان وطبيعة الارتباط .

ورأى شعراءُ أن يتحدثوا عن رسول الله (ص) وعلاقته بالله ، حين أرسله داعياً
إلى الحق ومبشراً به ، فصنع بأمر الله لا يني فيه أو ينكص كما كان موسى من قبل .
فهذا حسان بن ثابت روى عن الله حقيقة محمد وما بالغ به وألقى عليه من الأمر والتكليف
بقوله (١) :

وقال الله قد أرسلتُ عبداً يقولُ الحقَّ إنْ نفعَ البلاءُ
شهدتُ به فقوموا صدقوه فقلتم لا نقوم ولا نشاءُ
وقال الله قد سرتُ جنداً هم الأنصارُ عرضتها للقضاءُ
ولما انتصر المسلمون على قبيلة هوازن يوم حنين قال عباس بن مرداس مبلغاً لبعض الرجال
من أمثال غيلان بن سلمة ، وعروة بن مسعود الثقفيين حقيقة محمد وصفته وعلاقته بالنبوة (٢) :

ألا مَنْ مبلِّغُ غيلان عني وسوف إخالُ يأتيه الخيسرُ
وعروة إنما أهدي جواباً وقولاً غير قولكما يسيرُ
بأن محمداً عبد رسول لرب لا يضل ولا يجرور
وجدتاه نبيّاً مثل موسى فكل في يذايرهُ مخيرُ
وتحدث عن علاقته بالله ، مبيّناً قوة هذه العلاقة ومتانتها ، بقوله (٣) :

مَنْ مبلِّغُ الأقوام أن محمداً رسولَ الإلهِ راشداً حيث ريمما
دعاه ربّه واستنصر اللهَ وحدهُ فأصبح قد وقى إليه وأنعمما

(١) السيرة النبوية: لابن هشام ٤٥ ص ٦٥ ، وديوان حسان بن ثابت: ص ٧٤ .

(٢) نفس المصدر: لابن هشام ٤٥ ص ٩٣ ، وديوان العباس بن مرداس: ص ٤٩ .

(٣) نفس المصدر: لابن هشام ٤٥ ص ١١٢ ، وديوان العباس بن مرداس: ص ١٠١ .

ورأى عباس بن مرداس أن يخاطب الرسول (ص) ويقرره أنه خاتم الأنبياء، ومرسل من الله بالحق، وهو الذي سمّاهُ محمداً، حباً منه له، بقوله (١) :

يا خاتم النبأ إنك مرسلٌ بالحق كلُّ هدى السبيل هداك
إنَّ الإله بنى عليك محبةً في خلقه ومحمداً سماك
ولما تهيأ المسلمون للخروج إلى مؤتة في جمادى الأولى سنة ثمان من الهجرة، أتى عبد الله بن رواحة رسول الله فودّعه، ثم قال له (٢) :

أنت الرسولُ فمن يحرم نوافله والوجهَ منه فقد أزرى به القدرُ
فثبت الله ماأتاك من حسنٍ في المرسلين ونصراً كانذي نصروا
إني تفرستُ فيك الخير نافلةً فراسة خالفت فيك الذي نظروا
قال ابن هشام : « وهذه الأبيات في قصيدة له » .

وكان في الإمكان أن يجيدَ في مدح الرسول (ص) ويحسن الحديث عنه، ولكن الحرب اختطفته سريعاً، دون أن يشهد من الأحداث ماذكى قريحته فتفيض بالرائع من المعاني والصور .

ولم يغفل الشعراء أن يسجلوا بعض أقوال النبي وأفعاله تسجيلاً روايةً وسرداً، أو تجاوب وانفعال، وفق المواقف والأهواء .

لقد روى عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت : « لما أمر رسولُ الله (ص) بالقتل أن يطرحوا في القلب ... وقف عليهم رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : يا أهل القلب ! هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ؟ فإني قد وجدتُ ما وعدني ربي حقاً ... » فقال له أصحابه : يا رسول الله ! أتكلّمُ قوماً موتى ! فقال لهم : لقد علموا أن ما وعدهم ربهم حقاً » .

وروي على نحو آخر، من « أن رسول الله (ص) قال يوم هذه الملة : يا أهل القلب ! بنس عشيرة النبي كنتم لنييكم ! كذبتموني وصدقتني الناس، وأخرجتموني وآواني الناس، وقتلتموني وذموني الناس »، ثم قال : هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ؟ (٣) :

(١) السيرة النبوية: لابن هشام : ٤ ص ١٠٣، وديوان العباس بن مرداس: ص ٩٥ .

(٢) نفس المصدر: لابن هشام : ٤ ص ١٦، وديوان عبدالله بن رواحة: ص ٩٣ .

(٣) السيرة النبوية: لابن هشام : ٢ ص ٢٩١ - ٢٩٣ .

أشار حسّان بن ثابت إلى هذا المعنى في قصيدة له ، بقوله (١) :

يناديهم رسولُ اللهِ لما
قذفناهم كباكبٍ في القلبِ
ألم تجدوا كلامي كان حقاً .
وأمرُ اللهِ يأخذُ بالقلوبِ ؟
فما نطقوا ، ولو نطقوا لقالوا :
صدقت وكنت ذا رأي مصيب !

بعد أن أشاد بقومه الذين وقفوا مع رسول الله (ص) في معركة بدرٍ وآزروه وحاربوا أعداءه ، وجندلوا سراهم على الصَّعيد .

وتعرَّض المشركون للصحابي خبيب بن عديّ - رضي الله عنه - فقتلوه ، فأقبل حسّان يخاطبهم - بأسى وحسرة - ويستنطقهم عن موقفهم إذا ما التقى بهم رسولُ الله يوم القيامة وسألهم عن فحوى قتلهم خبيباً هذا ، بقوله (٢) : -

ماذا تقولون إن قال النبي لكم
حين الملائكةُ الأبرارُ في الأفقِ
فيم قتلتم شهيدَ الله في رجلٍ
طاغٍ قد أوعث في البندان والرفقِ
وكان خبيب هذا من بين الصحابة الذين أرسلهم رسولُ الله (ص) مع رهطٍ من
عُضَلِ واتقارة ، بناءً على طلبهم ، ليفقهوهم في الدين ، ويقرئوهم القرآن ، ويعلموهم شرائع
الاسلام ، فغدروا بهم ، فقتل منهم من قتل ، ، وبيع مَنْ بيع إلى قريش ، لتتنصف منهم بمن
قتل من مراتها يوم أحد (٣) .

وصور كعب بن مالك - مرَّهواً - علاقة قومه برسول الله (ص) ومشاورتهم له ،
ونصائحهم لهم في أسلوب مواجهة الأعداء ، وتوطين أنفسهم على البذل والفداء ، بقوله (٤) :

وفينا رسولُ الله نبعُ أمره
إذا قاتلنا القبولَ لا نتطاعُ
تدلى عليه الروحُ من عند ربّه
يُنزَلُ من جوِّ السماء ويرفعُ
نشاوره فيما نريدُ وقصرنا
إذا ما آتته أذا نطعُ ونسمعُ
وقال رسولُ الله لما بدوا لنا :
ذرُّوا عنكم هولَ المنياتِ واطمعوا
وكونوا كمن يشرّ الحياة تقرباً
إلى ملكٍ يحيا لديه ويرجعُ
ولكنْ خذوا أسيافكم وتوكلوا
على الله ، إن الأمرَ لله أجمعُ

(١) نفس المصدر : لابن هشام ٢٨ ص ٢٩٤ ، وديوان حسّان بن ثابت : ص ١٣٥ - ١٣٦ .

(٢) نفس المصدر : ٣٨ ص ١٨٦ ، وديوان حسّان بن ثابت : ص ٣٠٧ .

(٣) نفس المصدر : ٣٨ ص ١٧٨ - ١٨٣ .

(٤) السيرة النبوية : لابن هشام : ٣٨ ص ١٤٠ - ١٤١ ، وديوان كعب بن مالك : ص ٢٢٤ .

فهم يشاورونه فيما يعترضهم من القضايا ، وما يضطرب في نفوسهم من الخواطر والأفكار ، وهو يقبل عليهم ويصغي لهم ، ويقودهم إلى الرأي السديد والفكر الصائب ، سواء في السلم أم في الحرب .

وكان تاريخ اليهود مع رسول الله (ص) في المدينة حافلاً بالكيد والمكر ، مما اضطر معه إلى اجلانهم وقتل أعيانهم المتطاولين عليه بالشتم والهجاء .

فقد روى ابن اسحاق خبر إجلاء بني النضير ، بقوله : « ثم خرج رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، إلى بني النضير يستعينهم في دية ذينك القتيلين من بني عامر ، اللذين قتل عمرو ابن أمية الضمري » ، للجوار الذي كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عقد لهما ، ... وكان بين بني النضير وبين بني عامر عقد وحلف . فلما أتاها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يستعينهم في دية ذينك القتيلين قالوا : نعم ، يا أبا القاسم ، نعينك . على ما أحبيت ، مما استعنت بنا عليه ... ولكنهم أضمرُوا الغدر به والقضاء عليه بالقاء صخرة من مكان عال ، فدفع الله كيدهم إلى نحورهم ، وتجهز رسول الله للحربهم ، ثم زحف اليهم ، واحدق بخصونهم ، حتى أخرجهم منها ، وحماوا ماخف حمله من متاعهم ، وتركوا مأسوى ذلك له (١) .

فهو حدث تفرد به رسول الله ..

أما قتل سراة اليهود وأعيانهم فقد تمثل ذلك بكعب بن الأشرف ، الذي ظهر مناوئاً للرسول (ص) والمسلمين ، معلناً عن عداوته ، غيباً معركة بدر ، مطلقاً لسانه بالشعر ورائياً أصحاب القلب من قريش ، حتى آذى الرسول ، فقال : « من لي ببن الأشرف ؟ فقال له محمد بن مسلمة ، أخو بني عبد الأشهل ، : أنا لك به يا رسول الله ، أنا أقتله ، قال : فافعل إن قدرت على ذلك » . فشمر للامر ، واستعان بآخرين نهضوا معه ، ولبوا ندائه ، حتى تمكن منه غدرآ ، واختلفت عليه السيوف فمزقته وأخمدت أنفاسه ، واستراح الرسول والمسلمون من لسانه (٢) .

(٢) السيرة النبوية : لابن هشام : ٣٨ ص ١٩٩ - ٢٠١ .

(٢) السيرة النبوية : لابن هشام : ٣٨ ص ٥٥ - ٦٠ .

فهو حدث كان للرسول فيه النصيب الأوفى ، وإن أسهم فيه آخرون ، وتركوا آثاراً تدل عليهم :

فما لَوْن حديث الشعراء عن هذين الحديثين ، وما مرقعُ الرسول فيهما ؟
تناول قيسُ بن بحر الأشجعيَّ حادثة إجلاء بني النضير فأهَمَّ بالرسول اهتماماً خاصاً ، وادار الشعر عليه ، وأصفاه وأصحابه الذين أحدقوا به صفوة الحديث ، فهو العلمُ الفردُ الذي تميزَ عن الجميع ، والمعني بالبيان ، والمنصور المؤيدُ من الرحمن ، بقوله (١) :
أهلي فداءً لا مريء غيرَهـ ذلكَ أحلَّ اليهودَ بالحسيِّ المزمِـ
يقلون في جَمَرِ الغضاةِ وبدلوا أهيبَ عودي بالودي المكسَمِـ
فالرسولُ (ص) أحلَّ اليهودَ في دار غربةٍ وقفر ، تركوا مكانهم العامر بالنخل إلى آخر مجلد :

لقد نهض الرسول اليهم بالرجال المشمرين للحرب ، المستعدين لها بالنخيل والعنادر : —
فإنَّ يَلَكُ ظني صادقاً بمـ حَمْدُ تَرَوَا خيلَه بين الصلَا ويَرْمِـ
يَوْمُ بها عمرو بن بهته إتهم عَدُوَّ ومَاحِيَّ صديق كجـرمِـ
عليهن أبطالُ مساعيرُ في الوغى يَهْزُونَ أطرافَ الوشيج المقومِـ
وكلَّ رقيق الشفرتين مهتدٍ توورثن من زمان عَادٍ وجِرمِـ
ولما كان الرسول (ص) — على هذا النحو من الاستعداد والقوة فينبغي لقريش أن تدرك ذلك فترعوي ، وتؤوبَ إلى الحق ، وتتخضع لمحمد فهو النبيُّ المعان بروح القدس ، والمؤيد من الله : —

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| فمن مبلغ غني قريشاً رسالَةَ | فهل بعدهم في المنجد من منكرمِـ |
| بأنَّ أخاكم فاعلمنَّ محمداً | تليدُ الندى بين الحجون وزمزمِـ |
| فدينوا له بالحقِ تجسمُ أموركم | وتسموا من الدنيا إلى كل معظمِـ |
| نبيُّ تلاقته منَ الله رَحْمَةً | ولانسألوه أمرَ غيبِ مرجمِـ |
| فقد كان في بسدرٍ لعمرى عبرة | لكم يا قريشاً والقلب الملتئمِـ |

(١) نفس المصدر : ٣٨ ص ٢٠٥ .

غداة أتى في الخزرجية عامداً
معاناً بروح القدس ينكي عدوه
رسولاً من الرحمن يتلو كتابه
أرى أمره يزداد في كل موطن
لقد جعل ماحل باليهود ذريعة للحديث عن رسول الله (ص) من حيث جلال النبوة
وعزة المآثر واجتماع الأصحاب :

وقصّ رجل من المسلمين حادثة أجلاء بني النضير ومقتل كعب بن الأشرف ، كي
يتدبر الناس حقيقة محمد ، الذي اصطفاه الله من بين الخلق ، وخصّه بالنبوة ، بقوله (١) :

عرفتُ ومنّ يعتدلُ يعرف
عن الكلم المحكم اللاء من
رسائلُ تدرس في المؤمنين
فأصبح أحمدُ فينا عزيزاً
فيأيتها الموعدوه صفاهما
أنسم تخافون أدنى العذاب
وإن تصرعوا تحت أسيفه
غداة رأى الله طغيانه
فأنزل جبريل في قتل
فدّس الرسول رسولاً له
فباتت عيون له معولات
وقلن لأحمد ذرتنا قليلا
وأجلى النصير إلى ضربته
إلى أذرعات ردّافي وهم
كان كعب بن الأشرف قد طغى وأعرض عن الحق ، فأنزل الله جبريل إلى محمد
(ص) يأمره بقتل ، فدّس له رسولا معداً أسلمه إلى حتفه بسيفه المرفف ، وترك النساء
معولات عليه باقيات :

اليكم مطيعاً للعظيم المكرم
رسولاً من الرحمن حقاً بمعلم
فلما أنار الحق لم يتلعثم
علواً لأمر حمه الله محكم
من حيث جلال النبوة

وأيقنتُ حقاً ولسم أصدِف
لدى الله ذي الرافة الأراف
بن اصطفى أحمد المصطفى
عزيز المقامة والموقف
ولم يأت جوراً ولم يعتسف
وما آمن الله كالأخوف
كمصرع كعب أبي الأشرف
وأعرض كالجمال الأجنف
بوحي إلى عبّسده ملطف
بأبيض ذي هبة مرهف
متى ينح كعب لها تذرف
فإننا من النوح لم نشنف
وكانوا بدار ذوي زخرف
على كل ذي دبّر أعجف

(١) السيرة النبوية: لابن هشام : ٣٨ ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

وكان بنو النضير قد نزل بهم غضب الرسول ونقمته ، فأجلاهم عن ديارهم إلى اذرعات بالشام ، ودفعهم اليها على الصعيب والذلول ، من غير أن يرفق بهم أو يعطف عليهم : وما حل بكعب وبني النضير خير مثل لكل متنكب عن الحق ، مشاق للرسول مجاهر بالعداوة والشأن :

وذكر كعب بن مالك بدوره أجلاء بني النضير وقتل كعب بن الأشرف : (١)
لقد خزيت بغدرتها الجبورُ كذاك الدهر ذو صرَفٍ يَدورُ
وذلك أنهم كفروا بربِّ عزيز أمره أمرٌ كبيرُ
وقسد أوتوا معاً فهماً وعلماً وجاءهم من الله النذيرُ
نذيرٌ صادقٌ أدى كتاباً وآيات مينة تنيرُ
فقالوا : ما أنيت بأمرٍ صدقٍ وأنت بمنكرٍ منا جديرُ
فقال : بلدي ، لقد أدبت حقاً بصدقي به الفهمُ الخيرُ
فمن يتبعه يهتد لكل رُشدٍ ومن يكفر به يجز الكفورُ
إن رسول الله (ص) النذيرُ من الله إلى اليهود ، وهو نذيرٌ صادقٌ معه كتابٌ
ينطق بالحق ، فأعرضوا عنه وأنكروا ما جاء به وتمادوا في الإعراض والأنكار ، ولكن
لم يعرض عنهم ، بل حاورهم وأوضح لهم حقيقته وبرهان ما جاء به ، فهو الهداية للمتبع
المطيع ، والجزاء العادل للجاحد المنكر :

لقد ساق كعب بعض هذه الحقائق إلى هيئة حوار جرى بين الرسول وبين اليهود ،
بسطت فيه الأدلة ، فكانت أدلة اليهود هي الانكار الصريح الذي لاين فيه ولا تراجع
وكانت أدلة الرسول هي البيان والقرآن ، وما يحمله من الفلج للمؤمن والمُعترف والخسران
الذين للحائد عن القصد :

ولما كان اليهود قد شربوا غدرًا وكفروا لهذا سلطنة الله عليهم ونصره وأخذ بيده ، بعد
أن بلغوا الغاية في الانكار وأصروا واستكبروا استكباراً : -
فلما أشربوا غدرًا وكفروا وحاد بهم عن الحق التفورُ
أرى الله أنبي برأي صدقٍ وكان الله يحكم لايجورُ
فأيده وسلطه عليهم وكان نصيره نعم النصيرُ

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ص ٣٠٩ - ٢١٠ ، وديوان كعب بن مالك : ص ٢٠٣ - ٢٠٥ .

ولهذا أوعز الرسولُ إلى أحد المسلمين قتل كعب بن الأشرف ، فصدع بالأمر ، ونهض للغاية ، وجعل المكر السبيل المأثور إلى نيل مأريه من عدوه ، حين أنزله من أطمه ليلاً ، ثم ثواب عليه الرجال بسيفهم ، فغادوره صريعاً ، وقد هدّ قومه مصرعه ، فتظامنوا ذلاً وفرقاً ، حين قتل سيدهم في عقر داره وبين أهله وعصبته : -

فغودِرَ منهم كعبٌ صريعاً فذَلَّتْ بعدَ مَصْرَعِهِ النُّضِيرُ
على الكفين ثم وقد علته بأيدينا مشهورة ذكـورُ
بأمر محمد إذ دسَّ ليلاً إلى كعب أخا كعبَ يسيرُ
فماكره فأنزله بمكرٍ وعمودُ أخو ثقةٍ جَسورُ
فالرسول هو الأمرُ ، وقاتلُ كعب هو المستجيبُ للأمر :

ثم كان زحفُ الرسول إلى بني النضير بالأنصار والحماة المؤازرين ، فدعاهم إلى الصلح فصدُّوا ، فذاقوا وبالَ أمرهم ، عندما طردوا أقبحَ طرد ، إذ تقاسمَ كلُّ ثلاثةٍ منهم جملاً : وتوجهوا صوبَ بني قينقاع ، وخلفوا وراءهم مظاهرَ الخيرِ والنعمة العريضة من الدور والنخيل ١ -

قتلك بنو النضير بدارٍ سوء أبارهمُ بما اجترموا الميسرُ
غداة أناهمُ في الزحفِ رهواً رسولُ الله وهو مبهمٌ بصيرُ
وغسانُ الحماةِ موازروهُ على الأعداء وهو لهم وزيرُ
فقال السّلمَ ويحكمُ فصدوا وحآفَ أمرهم كذبٌ وزورُ
فذاقوا غبَّ أمرهم وبِئالاً لكل ثلاثةٍ منهم بغيرُ
وأجلوا عامدين لقينقاع وغودِرَ منهم نخلٌ ودورُ
وهكذا اتخذ الرسول هذه الهيات ، تبعاً للمواقف والأحوال ، وحرص كعب بن مالك أن يمحّث مع كل موقفٍ ، ليوفيه حقه من البيان :

ولم يغفل حسان بن ثابت أن يذكر ما أصاب اليهود من بني قريظة من البلاء العظيم ، عندما أناهم الرسول الكريم يتهوي بالفرسان كأنهم الصقور (١) : -

غداة أناهمُ يتهوي اليهم رسولُ الله كالقاهر المنيرِ
له خيلٌ مجنبةٌ تعادي بفرسان عليها كالصقورِ

(١) السيرة النبوية : لابن هشام ٣٨ ص ٢٨٤ ، وديوان حسان بن ثابت : ص ٢٤٥ .

فها نحن أولاء أمام شخصية الرسول (ص) كما اتضحت في شعر السيرة النبوية لابن هشام ::

شخصية أهدت بها صفات وعلاقات متباينات ومؤلفات ، فتح كواها أبو طالب ،
حين دعت الدواعي والأسباب ، ودلف آخرون من بعده ، كانت تستقر في عقولهم
أنماط من الثقافة ، وضروب من الارتباط بالرسول مصدر الوحي والإلهام .

لقد كانت الصفات بين قديمة مَعهودة وبين جديدة غير مَعهودة ، سواء منها المادية
المللموسة أم المعنوية المحسوسة ، وبخاصة في الاعتذار والرثاء ، وما أفصحها عن مظاهر
الهيبة والجلال والسلطان ، وعنف المشاعر والانفعالات :

وكانت العلاقات بدورها قديمة مَعهودة وبين جديدة غير مَعهودة ، مادامت هناك
أحداث تترادف ، ومعارك تثور ، وفئات تتآلف وتتباغض ، من مشركين ويهود ومسلمين ،
وتسخر شعراءها لبأوغ مآربها ، من الجهر بالعداوة ، والاصرار على المشاقة والخلاف ،
والوقعة والكيد والارجاج ، ومن الاعجاب والحب والزهو بالمآثر والافعال وتسجيل
المواقف والأقوال :

مصادر البحث

السيرة النبوية : لابن هشام - تحقيق الأسانذة مصطفى السقا ، وإبراهيم الأبياري ،
وعبد الحفيظ شلبي - نسخة مصورة بدار احياء التراث العربي بيروت ،
لبنان .

ثم استعنت بدواوين الشعراء الذين وردت أشعارهم في السيرة من
ذلك .

- ١ - ديوان حسان بن ثابت - تحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين - مطابع الهيئة
المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٣ م .
- ٢ - ديوان العباس بن مرداس السلمي - جمع وتحقيق الدكتور يحيى الجبوري -
مطبعة دار الجمهورية ، بغداد - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- ٣ - ديوان عبدالله بن رواحة - دراسة وجمع وتحقيق الدكتور حسن محمد باجوده ،
مطبعة السنة المحمدية - القاهرة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٤ - ديوان كعب بن زهير - نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م
- الناشر الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة -
- ٨ - ديوان كعب بن مالك - دراسة وتحقيق سامي مكّي العاني - الطبعة الأولى -
مطبعة دار المعارف ، بغداد - ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

فطبة الورداع
دراسة بلاغية تحليلية

مليل رشيد فالح
مدرس

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

خطبة الوداع. دراسة بلاغية تحليلية

تمهيد في بلاغة الرسول «ص» :

ترقى البلاغة النبوية إلى أعلى مدارج الكمال البشري في حسن التأني للمعاني بأدق ما يمكن أن تؤديه المفردات والجمل من دلالات ومعان تقع في النفوس موقعاً بالغاً من التأثير مالا تنقضي عجائبه ولا يذهب بروائه ورويقه تقادم العهد وكثرة الترداد :

وإذا كان من شأن العرب أن يتكلفوا القول صناعة، يحسنها خطيبهم وحكيمهم، فإن الرسول «ص» - و قد صنعه الله على عينه - يرسل الحديث سليقة وإلهاماً، سليماً بما بهنري كلام الناس من خلل أو اضطراب، أو يعتور محدثهم من عي أو حصر.

والحافظ خير من وصف بلاغة الرسول «ص» بقواه : « وهو الكلام الذي قل عدد حروفه ، وكثر عدد معانيه ، وجل عن الصنعة ونزه عن التكلف ... »

واستعمل المبسوط في مواضع البسط والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن المهجين السوقي : : : وهو الكلام الذي ألقى الله المحبة عايه وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الافهام، وقلة عدد الكلام ، (١) :

« لخطبة الوداع روايات متعددة تتوزع في كتب السيرة والحديث والادب والتاريخ . وقد اخذتني الحيرة في اية الروايات اختار ، وبعد المشورة وتقليب الامور على وجوها قر الرأي على ان يكون اقدم هذه المصادر هو المعول عليه فكانت سيرة ابن هشام هي المصدر مع أن سيرة ابن اسحق هي الاقدم زمناً ، ذلك اني وجدت أن الآراء قد تباينت في امر ابن اسحق توثيقاً وتضعيفاً بما جعل حيرتي تشدد ، الا أن الذي بعث في نفسي الطمأنينة ان ابن هشام قد عمد إلى سيرة ابن اسحق تهذيباً وتشذيباً، في جوانب معينة ولم يضعفه اجمالاً، وهذا مما جعلني اطمئن إلى صحة النص الذي اعتمدته في الدراسة اضافة إلى ان جملة من علمائنا الاعلام وثقوا الرجل وردوا عنه المطاعن ومنهم السهيلي في الروض الانف.

والخطبة نقلها ابن هشام عن ابن اسحق بنصها ، مما يحملني على الاعتقاد بأن ابن هشام لم يجه في الخطبة ما يدعو إلى الشك ، ولو وجد شيئاً من ذلك لما توانى عن اجراء قلمه فيه . وأود الإشارة إلى بدء الآية المستشهد بها في الخطبة « انما النسيء » ورد في الخطبة عند ابن اسحق وابن هشام بلفظ « ان النسيء » فعمدت إلى التصحيح بين مكوفتين [] .

الباحث .

(١) البيان والتبيين - ١٧/٢ .

ولا غرو أن الرسول (ص) قد نشأ في أفصح القبائل ، إذ كان مولده في بني هاشم ،
وأخواله من بني زهرة ورضاعه في سعد بن بكر ، ومنشؤه في قريش ، لذا قال - عليه
الصلاة والسلام - :

« أنا أفصح العرب بيد أبي من قريش ونشأت في بني سعد بن بكر » (٢) :

وحين تهيئة العناية الربانية للاضطلاع بأعظم ما عرفته البشرية في تاريخها الطويل من
رسالات ، وفي قوم لهم في ميدان البلاغة والفصاحة القدر المثل ، فلا بد أن يكون النبي
المرسل اليهم أفضلهم بياناً وأقدرهم على التصرف في فنون القول ، وأبعدهم عن عيوب
الكلام زللاً واضطراباً واستكراهاً ، فليس الا أن يكون ما خص به للنبي صلى الله عليه
وسلم في ذلك قد كان توفيقاً ولهاماً من الله ، او ما هذه سبيله ، (٣) :

والحديث الشريف كالقرآن الكريم يجري على سنن العرب في كلامها بحفوله بالأساليب
والفنون العربية التي وقفنا عليها من خلال مباحث البلاغيين ، الا ان هذه الأساليب والفنون
تأتي في البيان النبوي كما في القرآن الكريم على الصورة التي تتساق فيها للفكرة مع الفن
لتعبري على ادق وجه ، فكل لفظة او جملة او فقرة لا تجدها تنبو عن موضعها ، ولا يسع
احداً ان يخيلها عن ذلك الموضع او يستبدل بها غيرها لتكون اوفى دلالة واشد احكاماً...
« وليس احكام الاداء وروعة الفصاحة وحذوبة المنطق وسلاسة النظم ، الا صفات
كانت فيه صلى الله عليه وسلم عند اسبابها الطبيعية... لم يتكلف لها عملاً ، ولا ارتاض
من اجلها رياضة بل خلق مستكمل الاداة فيها ، ونشأ موفر الأسباب عليها ، كأنه صورة
تامة من الطبيعة العربية » (٤) :

وفي ضوء هذا كله كان جديراً بالدارسين ان تكون لهم وقفة بل وقفات متأنية متأملية
عند البلاغة النبوية بمقد مباحث تحليلية تكشف عن مواطن البراعة والدقة في فن القول
في ارفع مستوياته ،

الغاية من البحث ومنهجه :

جدير بطلاب العربية ورادتها وباحثيها ان يلتصقوا في كلام افصح من نطق بانضاد
معالم الطريق إلى استشراف البلاغة العالية المترفة عن العيوب والمثالب ، لتكون امامهم
المثل الاعلى في الاستهداء بمعانيه وتمثل اساليبه :

(٢) الفائق في غريب الحديث - ١٤١ .

(٣) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية - ٣١٦ .

(٤) المصدر نفسه - ٣٢٩ .

ومن هنا كانت هذه المحاولة المتواضعة في الدخول إلى ساحة البلاغة النبوية من خلال دراسة نص "كريم غني" بمعانيه السامية ومضامينه السديدة، مصوغ بالأسلوب البليغ والأداء الدقيق؛ فالغاية أن نقف عند مقاطع من هذا النص النبوي وهو «خطبة الوداع» متأملين دلالاتها البلاغية للكشف عن جمالية توظيف الفن البلاغي الذي يسرد في الحديث النبوي بعيداً عن معاناة الصنعة والاقحام أو ابتغاء الحلية اللفظية التي لا غناء فيها.

ومما حملني على هذه المحاولة - بل المركب الصعب - اني لا اجد كبير حثاية بالنصوص واحتفال بتحليل صيغها وتراكيبها، وبيان المواقع الدقيقة للفنون والأساليب البلاغية متميزة عن وجودها في كلام سائر الناس ، كي يقف القراء على لون من ألوان الدراسة التي هي في الوقت ذاته موازنة ضمنية لتوظيف فنون البلاغة بقدرات تعلو حتى تبلغ حد الإعجاز، وإسفاف ينبىء عن تمثل شكلي ورصف لفظي وخواء فكري... فالإيجاز في البلاغة القرآنية والنبوية غيره في موضع آخر، وكذلك الاطناب ، فإن دلالاته المعنوية والفنية غير ما توحى به هذه الظاهرة في موطن آخر قد يكون به حاجة إلى الاطناب او لا يكون ، وهو - في جميع الاحوال - يكشف عن خلل مرئي او محسوس به هنا وهناك في مواضع شتى من النص.

والدراسات التحليلية للبيان النبوي قليلة - كما اسلفت - غير ما كتبه الشريف الرضي في «المجازات النبوية» - إذ بنى منهجه على ان يأتي «بأحاديث او بأجزاء منها ، بحسب ما وقع له في اطلاعه على مراجعه ، ومنهجه ان يذكر النص ، ويعقبه بالإشارة إلى اللون البياني ، ويذكر ما يستدعي للذكر من المناسبة التي ورد فيها شارحاً موجهاً في إيجاز ، مبيناً الوجه او الوجوه التي يخرج عليها المعنى وكثيراً ما يجعل سر التمييز واثره تعريفاً بالقيمة الجمالية التي تلزمه» (٥).

وكذلك الزمخشري في كتابه «الفائق في غريب الحديث» حيث نثر في غصونه لمحات وإشارات إلى جمال البلاغة النبوية ضمن مباحث في اللغة والنحو والاعراب ؛ اما كتاب «اعجاز القرآن والبلاغة النبوية» لمصطفى صادق الرافعي ، فقد كان - ولا يزال - من افضل الدراسات النظرية المستوعبة لخصائص اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، الا انه لم يلمس لنفسه سبيل التحليل لنصوص من الحديث الشريف ؛

(٥) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ٤٥ .

اما للكتاب الذي وقفت عليه مفيداً في هذا الباب فهو كتاب « الحديث النبوي من للوجهة البلاغية » للدكتور عز الدين علي السيد ، اذ جنح فيه إلى تحليل أحاديث شريفة متفرقة لبيان مواضع الدقة والفطرة في صوغ الافكار وجلاء المعاني؛ ولعل هذا البحث المتواضع يسهم بصورة او اخرى في خدمة البلاغة النبوية من خلال دراسة «خطبة الوداع » دراسة بلاغية تحليلية . تكشف من خلالها عن طواعية الفن البلاغي في الخطبة وعن دقة الموازنة بين الفن البلاغي وبين الغايات التي يهدف الرسول المعلم (ص) إلى تحقيقها من خلال صوغه للعبارة الفنية المستوفية لكل متطلبات البلاغة لفظاً ومعنى ، ضمن ثلاثة مسارات حددها الدكتور عز الدين علي السيد وهي :

١ - صفاء اللفظ ووقاؤه افراداً وتركيباً؛

٢ - وضوح المعنى وظهور المغزى؛

٣ - وسائل التشويق والايقاظ بحثاً للنشاط واجابة للداعي ، ومنها القولي ومنها

الحسي (٦)؛

النص في سيرة ابن هشام (٧) :

«ايها الناس : اسمعوا قولي فيزي لأدري لعلي لاللقاكم بعد عامي هذا ، بهذا الموقف أبداً ؛ أيها الناس : ان دماءكم واموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم ، كحرمة يومكم هذا ، وكحرمة شهركم هذا وانكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، فمن كانت عنده امانة ، فليؤدها إلى من ائتمنه عليها ، وان كل ربا موضوع ، ولكن لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ؛

قضى الله انه لا ربا ، وان ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله ، وان كل دم في الجاهلية موضوع ، وان اول دمايكم اضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، وكان مسترضعاً في بني ليث ، فقتلته هذيل ، فهو أول ما أبداً به من دماء الجاهلية؛ أما بعد - ايها الناس - فإن للشيطان قد يشن ان يعبد بأرضكم هذه أبداً ، ولكنه إن يطلع فيما سوى ذلك فقد رضى به ، مما تحفرون من أعمالكم ، فاحذروه على دينكم ؛

(٦) المصدر نفسه ٦٠

(٧) السيرة النبوية لابن هشام .

القم الثاني - ص ٦٠٤ - ٦٠٣ .

ايها الناس : [انما] النسيء زيادة في الكفر ، يفضل به الذين كفروا ، يحلون عاماً ويحرمونه عاماً ، ليواطئوا عدة ما حرم الله ، فيحلوا ما حرم الله ، ويحرموا ما أحل الله ، وان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض ، وان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً ، منها أربعة حرم ، ثلاثة متوالية ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان .

اما بعد ايها الناس : فإن لكم على نساءكم حقاً ، ولهن عليكم حقاً ، لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احداً تكرهونه ، وعليهن ان لا يأتين بفاحشة مبينة ، فان فعلن فان الله قد اذن لكم ان تهجروهن في المضاجع ، وتضربوهن ضرباً غير مبرح . فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، واستوصوا بالنساء خيراً فانهن عندكم حوان لا يملكن لأنفسهن شيئاً ، وانكم انما اخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمات الله ، فاعقلوا - ايها الناس - قولي فإنني قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فان تضلوا ابتداء : امراً بيناً كتاب الله وسنة نبيه :

ايها الناس : اسمعوا قولي واعقلوه : تعلمن ان كل مسلم أخ للمسلم ، وان المسلمين اخوة ، فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه على طيب نفس منه ، فلا تظلمن أنفسكم : اللهم هل بلغت ؟

فذكر لي أن الناس قالوا : اللهم نعم : فقال رسول الله (ص) . اللهم اشهد :

الدراسة :

يستهل الرسول (ص) خطبته بقوله :

«ايها الناس : اسمعوا قولي ، فإنني لا أدري لعل لا ألقاكم بعد عامي هذا ، بهذا الموقف أبداً ، :

نلاحظ أول ما نلاحظ هذا النداء للقريب إلى النفوس ، إذ استغنى عن أداة النداء «يا» ، وغيرها تحقيقاً لهذا القرب والتلاحم مع أبناء الأمة الذين زالت الهوة بينهم وبين معلمهم وهاديتهم :

ان حذف أداة النداء قد حقق هذا القرب والتلاحم ، فكان الناس قريبون إليه بناديتهم بأرق النداء وأعذب ليستميل قلوبهم إلى ما يلقي عليهم من حسن التوجيه وسديد الارشاد :
ويا للنداء وضع في أصله لنداء البعيد ، بدليل انهم عدوا الأذنين «للهمة وأي» للقريب (٨) :

(٨) التلخيص في علوم البلاغة - الهامش ١٧٢ .

وأما وباء فقال ابن الحاجب: إنها حقيقة في القريب والبعيد لأنها لطلب الاقبال مطلقاً ،
وقال الرمخسري: إنها للبعد (٩) :

وإذا كان الأمر كذلك فإن من الراضع أن يكون حذف أداة الداء دالاً على قرب
المتأدي للمتأدى ، والاتصاف به والتعجب إليه :

وليس يستلزم في هذا الموضع أن نحمل حذف الأداة على خلاف مقتضى الظاهر ، لأن ذلك
يبدوننا إلى القول إن المتأدى ممنسها أو غفل ، وما كان له أن يكون على ذلك الحال ،
إلا أن حذف الأداة هنا جاء على الحقيقة والحال وليس عدولاً عنها تنزيهاً من الرسول
(ص) للمسلمين عن السهر والغفلة :

واسموا قولي ، اسموا فعل أمر ، وللأمر وجهتان في التعبير البلاغي : حقيقي ومجازي ،
وللمجازي أغراض متعددة :

ينبغي أن نحدد بادئ ذي بدء مدلول الأمر الحقيقي والأمر المجازي لتبين في أي
المسارات تتجه هذه الصيغة :

الأمر الحقيقي : (صيفته موضوعة لطلب الفعل استعمالاً ، لتبادر الذهن عند سماعه إلى
ذلك وتوقف ماسواه على القرينة) (١٠) :

أما صيغة الأمر المجازي - فكما قال القزويني - قد تستعمل في غير طلب الفعل
بحسب مناسبة المقام ، كالإباحة ... والتهديد ... والتعجيز ... والتسخير ... (١١) .
وإني أرجح أن الأمر في هذا الموضع مجازي ، وذلك بدلالة الاستهلال الرقيق ، فلا
يسوغ أن يكون النداء بحمل في نصائفه من معاني التردد والتلطف ثم يعقبه مباشرة بما
يدل على الأمر خشية أن يقع ذلك من نفوس سامعيه موقفاً لا يرتضيه ، وما يحصل من التفاوت
بين الرقة والتلطف وبين الشدة التي يحملها الأمر الحقيقي مدلولاً من مدلولاته .

أقول ذلك من غير أن يتبادر إلى الذهن أن الرسول (ص) لا قبل له بأن يأمر قومه بما
يشاء لبطاع ، هذا أمر لامشاحة فيه بقدر ما نود أن نرسم من خلال هذا المقطع صورة
التناغم اللفظي بين أجزاء المقطع ، وتلك خصوصية من خصوصيات البلاغة النبوية الكريمة .
والذلك فإن المعنى المجازي الذي أرجحه من خلال صيغة الأمر هو لفت الأنظار وتوجيه

(٩) مواهب الفتح (من شروح التلخيص) ٣٣٤ .
(١٠) الإيضاح في علوم البلاغة - ١٤٣ - ماسواه أي الأمر المجازي .

(١١) المصدر نفسه ١٤٣ .

لنفوس أو تنبيه الجمع المخاطب إلى ما يعرفه عليهم من توجيهات :
وما يلي هذا الأمر من العبارات يعزز مجازيته ، وذلك في قوله (ص) :
«فإني لا أدري لعلي لألقاكم بعد عامي هذا ...» فجملة المقطع تنسم بالانسيابية وهلهوه
للنبرة ، مما يتسق مع مجازية الأمر السابق على هذا المقطع ، ولذا في الأمر الحقيقي - لو
كان هو المراد - من القوة والشدة :

فإني لا أدري ... : إن : من أدوات التوكيد ، وهي ترد في غضون الخطبة بكثرة
ملحوظة ، ولكل موضع ترد فيه «إن» دلالة للتوكيد والأهمية.

فهل كانت «إن» من مؤكدات مضمون هذا القول ، وهل هي من مقتضياته ؟
أما كان منتظراً أن يقول : فلعلي لألقاكم بعد عامي هذا ؟.

أقول : أو جاء الكلام على هذه الشاكلة لما تأتى لهذا الكلام أن يفعل فعله التوجيهي للعقائدي :
إن جو الكلام منذ استهلانه يوحى بأن الرسول (ص) قد وقف وقفة المودع ، فأراد
أن يقرر حقيقة رحلة الإنسان من حياته الدنيا ، بتقريره أنه - وإن كان رسولا يوحى إليه -
فهو لا يدري متى سيكون رحيله :

- فإنني لا أدري - : أي حتى هو بوصفه نبياً يوحى إليه - يجهل حقيقة هذا الأمر ، ولعل
بما يخاف نفوس المسلمين من أن الرسول (ص) يعلم بذلك ، فلكني يستقر هذا المفهوم بكل
أبعاده من غير أن يعتري السمع شك في ذلك جاء بصيغة للتوكيد الذي من شأنه أن يرسخ
الفكرة في الأذهان :

وربما يرد في هذا الموضع سؤال مفاده : ليس هذا يعني أن الرسول (ص) قد أوحى
إليه بدنو أجله ؟ :

نقول : ربما أوحى إليه بذلك ، ولكن لم يرد أن يقطع بشيء من ذلك ، فالله وحده الذي يقرر :
والاستشعار بدنو الأجل ليس معناه معرفة ساعة الرحيل على وجه الدقة والاضبط ، ثم أنه
(ص) لم يشأ أن يجعل المسلمين في دوامة الاضطراب والقلق خشية أن ينفرد شملهم
ويصيبهم من الذمول مالا يرتضيه لهم .

ومن الملاحظ البلاغية في استخدام «إن» في هذا الموضع أنها جاءت في عقب جملة
سابقة فقد كان مجيء «إن» ضرباً من ضروب التوثيق بين الحاملتين :

قال الملكاني : «وتجيء - أي إن - اربط بين جملتين لتوصل أحدهما بالآخرى ، فتراهما بعد دخولها كأنهما قد افترقا في قالب واحد» (١٢) .

ويرى الملكاني انه يسع المنكلم أن يأتي بالفاء مكان «إن» ولكن لا تؤدي مؤداها من قوة الربط والتوكيد والامتزاج :

يقول في ذلك : «... لرئت الامتزاج والألف منقاصاً عما كان عليه» (١٣) : ولعل في هذا جواباً على تساؤلي في موضع سابق : ألم يكن منتظراً أن يقول الرسول (ص) : «اسموا قولهم فإني لا ألقاكم» ، ففي كلام الملكاني ما يغني عن التفصيل والبيان . «إعني» أداة الترجي ، هذه الأداة لم تحظ بعناية البلاغيين قدر ما عده أداة نحوية فحسب . وكان لأجلد البلاغيين أن يتحدثوا عن هذه الأداة في جملة ما تحدثوا به عن غيرها من أساليب التعبير كالأمر والاستهام والنهي والتمني وإن يعدوها في الانشاء غير الطلبي بوجه خاص ، كما فعلوا بصنوها «ليت» .

والمعنى الاساسي للأداة «لعل» هو الترجي . ولو تتبعنا دلالاتها المجازية لوجدنا أنها تخرج إلى معانٍ أخرى ، وربما كان التقرير أو التمويه أو التمني من جملة دلالاتها . وإني أنفي أن تكون دلالاتها في الخطبة ترجيحاً ، بل هو تقرير وإشعار بدنو الأجل ، ولكن الرسول (ص) أراد أن يجعل الأمر مرهوناً بالآجل التي قرر أنه لا يدري موقعتها . ويحجزنا الحياء عن القول إن الرسول (ص) أراد أن يموه على أصحابه الأمر ، فيبعد أذهانهم من قضية رحيله وفراقه ، فساق الموضوع بصيغة تقريرية تنسحب دلالاتها على كل إنسان ، فكلنا معرضون للموت في كل لحظة .

ترد بعد ذلك الحقائق التي أراد الرسول (ص) أن يفرسها في قفوس المسلمين على أنها أحكام لنجاة لا تحتمل تأويلاً ولا تقبل حيدة أو جنوحاً . فجملته ما واجه به المسلمين وردت بصيغة التوكيد الحقيقي :

وقد قرر البلاغيون أن الاهتمام بالشئ وانفعال أنفوس به يستوجب ضرباً من تأكيده ، امرأ أو نهياً أو خبراً يستلزم طلباً أو خبراً يقع في الجواب» (١٤) :

(١٢) البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن - ١٥٦ .

(١٣) المصدر نفسه - ١٦٥ .

(١٤) حديث النبوي من الوجهة البلاغية - ٧٣ .

وقد جاء التوكيد في مقاطع الخطبة بأكثر من وسيلة ، وهي :
أداة التوكيد «إن» والتكرار ، وتقديم ماحقه التأخير (ومنه القصر) ، وأدانا التحقيق
والتوكيد «قد وكل» :

ومما جاء مؤكداً بيان :

« ان دعاءكم وأمرالكم عنكم حرام ... »

« وانكم ستلقون ربكم ... »

« وإن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله ... »

« وإن كل دم في الجاهلية موضوع »

« وان أول دماءكم أضع ... »

ومما جاء مؤكداً بالتكرار :

« كحرمة يومكم هذا ، وكحرمة شهركم هذا ... » :

ان حرمة الأموال والدماء وإتقاء الله ووضع الربا والدماء مما تعد من كبريات القضايا التي
كانت تسود حياة العرب ، وكان لابد لها من الحسم القاطع ، تنقية للمجتمع الاسلامي من
كل بقايا الجاهلية وموارثها ، ولذلك تصدرت هذه المقاطع أداة التوكيد «إن» التي تضمن
الايصال والتثبيت اضافة إلى حسم التردد وانشك في القبول والنلقي :

ونقد ذهب البلاغيون إلى أن استخدام أداة توكيد واحدة ضمن العبارة هي لحسم الشك
والتردد . قال القزويني : «وان كان متصور الطرفين ، متردداً في اسناد احدهما إلى الآخر
طالباً له حسن تقويته بمؤكد» (١٥) :

وليس هذا الأمر مطرداً على نسق متواصل ، فقد يخرج استخدام الأداة في غير هذا
الموضع مراعاة لغير الظاهر ، كما قرر البلاغيون أنفسهم ، فقد ذكر القزويني نفسه ذلك
في قوله : «وكثيراً ما يخرج على خلافه ، فينزل غير السائل منزلة السائل — أي المتردد
الشاك — إذا قدم إليه ما يلوح له بحكم الخبر ، فيستشرف له استشراف المتردد الطالب» (١٦) :

ونحن نقول : ان أداة التوكيد سواء اكانت واحدة ام اكثر فانها تفيد توثيق الأمر
وضمنان حسن تلقيه واثره في نفس المتلقي واتخاذ موقف معين من مضامينه ، سواء
اكان في الأمر شك ام لم يكن ، وإلى جانب ذلك إشعار بأهمية الاحكام المعروضة ضماناً

(١٥) الايضاح في علوم البلاغة ١٨ .

(١٦) المصدر نفسه ١٩ .

لحشد الطاقات النفسية والاجتماعية لاجتثاث ما علق بالنفوس والواقع المعيش من آثار
وقيم نسخها الدين الاسلامي :

والتكرار هو الآخر اشعار بأهمية الأمر واعظام شأنه . قال (ص) : كحرمة يومكم
هذا ، وكحرمة شهركم هذا : والحرمة في حياة المسلمين قضية لها من الخطر والجلال
ما لها ، وتكرار اللفظة ايقاظ للحواس ، ولا يغيب عن البال ما اضافته تكرار (هذا) في
نهاية كل مقطع من ايقاع لفظي زاد من جلال التوكيد جلالاً ، وكان له من الواقع ما
يحفز النفوس إلى الثبوت والتملي واستيعاب القضية بكل أبعادها النفسية والفكرية ،
وهذا «على جانب من التنعيم النافذ إلى الروح ، ندركه دائماً في حسن جرسه وتعايق معانيه
وتتابع موجاته ، يدفع بعضها بعضاً في نشاط وتشابه» (١٧) :

ويشير الرمخشري إلى القيمة الفنية والمعنوية في ظاهرة التكرار بأنها «استدعاء منهم
لتجديد الاستبصار عند كل خطاب وارد ، وطريقة الانصات لكل حكم نازل ، وتحريك
منهم لئلا يفترخوا او يغفلوا عن تأملهم وما اخذوا به» (١٨) :
«وقد بلغت» : في هذا المقطع اكثر من دلالة بلاغية ،

١ - استخدام (قد) مفيدة التحقيق هو لون آخر من ألوان التوكيد التي تحفل بها
كظاهرة معنوية موظفة للتبليغ والثبوت ولفت الأنظار نحو الاحكام النبوية.

٢ - حذف المفعول به :

يقول الامام عبدالقاهر في بلاغة الحذف واثره الجميل في تقوية الفكرة :
«هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فانك ترى
به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الافادة أزيد للافادة ، وتجرك انطق ما
تكون اذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً اذا لم تبين» (١٩) :

ان البيان النبوي قد استغنى عن المفعول به لعمومه ، ودلالة ما سبقه عليه من جهة ،
إذ أنه «يتناول كل ما يصح أن يدخل تحت هذا الفعل ، فليس ذكر البعض بأولى من

(١٧) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ٢٦٥ .

(١٨) الكشف ٢٧٩/٤ .

(١٩) دلائل الاعجاز ٩٨ .

الآخره (٢٠)، ومن جهة اخرى فإن الاهتمام بالفعل هو المراد، اي ان الرسول (ص) أشهدهم على انه قام بالتبليغ، اذن الحديث هو الارجح في الذكر دون غيره من متعنفاته ؛ وفي بيان هذا المنحى البلاغي يقول الزمخشري في حديثه عن حذف المفعول : «وقد يحذف المفعول لأن القصد إلى الفعل غير معتمد إلى شيء، بقول في قوله تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ » وفي قوله : لا تقدموا من غير ذكر مفعول وجهان : احدهما ان يحذف ليتناول كل مايقع في النفس مما يقدم ، والثاني الا يقصد قصد مفعول ولا حذفه (٢١) :

٣ - ورود المقطع بالصيغة الخبرية ، ولعل في هذه الصيغة من الثقة والاعتداد بتجاوب المسلمين ما لم يجد معه حاجة إلى التماس الأساليب الانشائية التي تساق غائباً في مواضع بها حاجة إلى استثارة الهمم وقرع النفوس التي قد تتلبس ببعض الغفلة أو التردد : « وقد بلغت » : صيغة الحسم والقطع ، بل صيغة الاشعار بأن هذا هو البلاغ النهائي الذي لا بلاغ من بعده :

ومن أساليب التوكيد التي وردت في غضون هذه المقاطع :

« إِنْ دِمَاءُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ : »

« وَلَكِنْ لَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ »

نجد في المقطع الاول تقدم الجذر والمجرور (عليكم) على خبر إن ، وهو في عرف للنحاة فضلة من حقها ان تتأخر ، ولكن له في البيان النبوي تقدم ملموس ظاهر ، ترى أكان التناغم اللفظي هو الذي استدعى هذا التقديم ، أم أن وراء تقديمه غاية معنوية أخرى ؛ ليس بوسعنا أن نقطع باجابة عن واحد من ذينك التساؤلين بقدر ما نود ان نوفق بين التساؤلين :

إن البيان النبوي قد توخى الايقاع المتناغم الذي يكسب للعبارة جمالية محببة إلى النفس من خلال توالي : دمائكم - اموالكم - عليكم -

إذن نحن لاننفي هذه الصيغة الجمالية التي هي من أجلى خصائص لبلاغة النبوية التي اجتمعت فيها - على حد قول الرافعي - ثلاث صفات هي :

الخلوص والقصد والاستيفاء (٢٢) :

(٢٠) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٣٥

(٢١) الكشف ٢٧٧/٤ .

(٢٢) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ٣٧٣ .

إلا أننا في الوقت ذاته نحس أن التقديم إن خلا من الفائدة المعنوية فإن الجانب الجمالي يظل حلقة خاوية نتره البلاغة النبوية عن أن تكون هدفاً من أهدافها .

إن الدهن ينتظر خبر (إن) ليكتمل به المعنى الأساس ، فإذا بالدهن يقرع بالجار والمجرور (عليكم) خطاباً مباشراً إلى المسلمين ؛ إذن الأمر الذي ميسمونه خطير ، فهو يعينهم ويمس وجودهم وكيانهم ، ففي هذه اللحظة يساق الخبر حكماً من الأحكام خطير الشأن ، بعد أن هباً تقديم الجار والمجرور الاذهان لتلقي الخبر :

وكذلك الأمر في قوله (ص) : « ولكن لكم رؤوس أموالكم » فإنه اشعار إلى أن ما كان غير محذور يعود إلى أصحابه ؛ فرؤوس الاموال حق مشروع من حقوقهم دون ما يتمخص عن الربا من أموال لا يباح لهم تملكها وحيازتها :

ومن أجل أن لا يظنوا أنهم سيضيعون كل شيء بعث في نفوسهم الطمأنينة من خلال (لكم) وهو خبر مقدم ، لو قل : ولكن رؤوس أموالكم لكم ، فربما ذهبت الظنون أنها هي الأخرى ستضيع ، فالخبر هو الأهم في أن يذكر أولاً ، فإن تقدمه باعث على الطمأنينة وراحة البال وفي بلاغة التقديم يقول القزويني :

« أن تكون العناية بتقديمه والاعتناء بشأنه بكونه في نفسه نصب عينك ، وانتفات خاطرك إليه في التزايد... » أو لعارض يورثه ذلك ، كما إذا توهمت أن مخاطبك ملأفت الخاطر إليه ينتظر أن تذكره ، فيبرر في معرض أمر يتجدد في شأنه التقاضي ساعة فساعة ، فمضى تجد له مجالاً للذكر صالحاً أوردته » (٢٣) :

ومن خلال المقاطع السابقة تلفت، انظارنا صيغ جذبرة بالوقوف للتعرف على دلالتها للخاصة من خلال تراكيبيها الخاصة.
« وانكم ستلقون ربكم »

إن من أركان العقيدة أن يلقي العباد ربهم ليحاسبهم ويسألهم عن أعمالهم :

والفعل في الجملة مصدر بسين الاستقبال ، وهذه السين قد حققت احساس السامع بقرب هذا اللقاء ، وقد عدل البيان النبوي عن « سوف » وهو أيضاً حرف استقبال ولكنه يدل على تحقق الفعل بزمان أبعد ، وربما كان في استخدامه في ظاهر الحال أكثر دلالة

على السين ، الا ان «السين» فيها من دلالة القرب ما يشعر أن الأمر واقع لا محالة ، ليكون ذلك الاحساس باعاً على التعجيل بالإلتزام والتمثل والتطبيق؛

وحين نحقق السين هذا الاحساس دون سوف الدالة على التراخي الزمني فان البلاغة النبوية قد حققت مبدأ المطابقة لمقتضى الحل بدقة متناهية متساوقة مع القدرة المتميزة لأعلى ذروة البلاغة البشرية ان تباغها او ان تحققها.

ونقف عند الفعل «فليؤدها» وهو مضارع مجزوم بلام الأمر جاء جواباً لشرط لا يحتمل الا هذه المباشرة التي وضحت الحكم بكل أبعاده ، فالامانة ينبغي ان تؤدي ، واذا لم يكن هناك سبيل إلى غير ذلك فلا مناص للمخاطب الا ان يفعل.

والأمر هنا حقيقي ، وحقيقته هي من مقتضى الموقف الذي يتطلب ذلك ، وقد سبق ان عرضنا لدلالة الأمر الحقيقي:

ويانفت انظارنا ان المقاطع التي تصدرتها ادوات تركيد تخللتها مقاطع خلت من تلك الأدوات ، مع ان مقتضى الظاهر ان تصدر بها ، لأن مضامينها ليست ادنى درجة من الاهمية عن مضامين تلك الجمل المؤكدة التي تكتنفها قبل وبعد

«ومن هذه المقاطع قوله (ص) :

«تظلمون ولا تظلمون»

«قضى الله انه لا ربا»

والجواب عن ذلك يتطلب للنظر إلى الموضوع من جهتين :

الاولى : ان الرسول «ص» استشهد بآية كريمة ، والاستشهاد لا يحتمل الاضافة والزيادة؛

الثانية : ان الاستغناء عن ادوات التوكيد في عرف البلاغيين لأمرين : إما أن المخاطب

خالي الذهن ، أي انه غير متردد في قبول الحكم ، أو غير منكر له حتى يتطلب أداة

للتوكيد ، واما ان المتكلم يتزل المتردد أو المنكر منزلة خالي الذهن ، لأن الموضوع مما

لايحتمل شكاً أو انكاراً هـ

قال القزويني في بيان ذلك :

«فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم بأحد طرفي الخبر على الآخر ، والتردد فيه

استغني عن مؤكدات الحكم :» (٢٤)

(٢٤) الايضاح : ١٨ .

«وكذلك ينزل المنكر منزلة غير المنكر ، إذا كان معه إن تأمله ارتدع عن الانكار ، كما يقال لمنكر الاسلام «الاسلام حق» وعليه قوله تعالى في حق القرآن «لاريب فيه» (٢٥) وكان الله تعالى جعل انتفاء ظلم المؤمن لأخيه المؤمن في معيار الاسلام أمراً لا مشاحة فيه ، أي انه من مستلزمات الروابط الاسلامية في ظل المجتمع الاسلامي ان يخلو من الظلم. وقوله (ص) : «: قضى الله انه لا ربا :»

أرى أن ننظر فيه من وجهتين :

الاولى : ان خلو المقطع من أدوات التوكيد هو أيضاً من باب ازالة المتردد أو المنكر منزلة خالي الذهن لوضوح الأمر وبداهته ، فكيف يصح في شرع قوامه انعدل والحق أن يكون فيه اباحة للربا وهو ظلم فاحش :

الثانية : انني المح ان الصيغة التي سبقت بها العبارة مؤكدة لذاتها ، وهذا يدعونا إلى القول أن في انقطع توكيداً ضمناً يوحي به عموم العبارة ، فهل يفهم من الفعل « قضى » غير الأمر الجازم الذي لا محيد عنه ، وهل يفهم من قوله « لا ربا » بهذا النفي غير أن يكون الحكم حاسماً لاخلاف عليه :

ويشبه ذلك ما يستخدم من العبارات الشائعة من قولهم : يجب أن - ولا بد أن - ولا مناص من « ليست هذه الصيغة مما يحمل التوكيد ضمناً من تضاعفها :

وبهذا يمكننا أن نضيف نوعاً جديداً لاساليب التوكيد المعنوي واللفظي نسميه بالتوكيد الضمني وهو ما يستفاد من عموم العبارة التي تساق بحيث لا نحتمل من المعاني إلا وجهاً واحداً يفيد الجزم والحسم والتوكيد :

وفي الختام تجسد الحرص النبوي على أن تبلغ جملة هذه التوجيهات من مكان نفوس المسلمين إلى صورة التوكيد : « فلا تظلمن أنفسكم » وكان يسعه (ص) ان يقول : فلا تظلموا أنفسكم ، ولكن نون التوكيد هي بمثابة أداة القرع للنفس خشية أن تغفل فتضل :

ثم أعقب ذلك بصيغة انشائية : اللهم هل بلغت : : والصيغة المعتمدة هي الاستفهام ، ليستوثق من بقظة المسلمين وتجاوبهم فيسمع منهم الجواب الذي يبعث في نفسه الطمأنينة على أن مازرعه من كلمات انما هي الشجرة التي ضربت بجذورها في الأعماق ، وسمقت إلى الأعالي بإسقة ظليلة آتية ثمرها طيباً .

وهنا تستوقفنا الصيغة الاستفهامية لنسأل أنفسنا : هل جاء الاستفهام في هذا الموضع حقيقة أم مجازاً ؟

أود ان أعرض للأمر من جانبين : كل جانب يحدد مسار هذا الاستفهام :
الجانب الأول : يتصل بالرسول (ص) مبلغاً للأمانة ، فقد عدل عن الصيغة الاخبارية على النحو الذي ورد في أول الخطبة «وقد بلغت» لكي يأتي التقرير اشد في النفس وأوقع ، وادعى إلى الطمأنينة :

أي أن الاستفهام مجازي خرج إلى التقرير والتثبيت :

أما الجانب الثاني فهو مما يتصل بجمهور سامعيه حين حملوا الاستفهام على معناه الحقيقي ، فأجابوا : اللهم نعم :

ونحن نعلم ان الاستفهام المجازي هو مالا يحتاج إلى جواب ، لانه ليس من قبيل طلب حصول الفهم - كما يقول البلاغيون ، (٢٦) :

وبذلك حققت البلاغة النبوية نمطاً فريداً من التعبير راعى فيه حالة المتكلم وموقفه مبدئياً ونفسياً ، وراعى في الوقت ذاته المخاطبين وما هم عليه من موقف ازاء مايلقى عليهم ، فوجدوا انفسهم ان للرسول (ص) : يستفهم بقوله «هل بلغت» ليجيء الجواب في اثره : اللهم نعم ... وهو جانب يعزز الحالة الانفسية للرسول المبلغ حيث استوثق انه ادى الامانة كاملة غير منقوصة :

ثبت المصادر والمراجع

- ١ - اعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي
ضبط وتحقيق محمد سعيد العريان - مطبعة الاستقامة مصر - ١٩٤٥
- ٢ - الايضاح في علوم البلاغة - لجنة من الازهر - اشراف محمد محيي الدين
عبدالحاميد - القاهرة.
- ٣ - البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن - كمال الدين الزمكاني -
تحقيق. د. احمد مطلوب. د. خديجة الخديفي - رئاسة ديوان الاوقاف -
احياء التراث الاسلامي - ٩.
- ٤ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري واثرها في الدراسات البلاغية
د. محمد حسنين ابو موسى - دار الفكر العربي - القاهرة.
- ٥ - البيان والتبيين - الجاحظ - تحقيق وشرح - عبدالسلام محمد هارون
ط ٣ - مؤسسة الخانجي - القاهرة
- ٦ - التلخيص في علوم البلاغة - القزويني - شرح وتحقيق عبدالرحمن البرقوقي
ط ٢ - القاهرة: ١٩٣٢م.
- ٧ - الحديث للنبي من اوجه البلاغة - د: عز الدين علي السيد
دار الطباعة المحمدية - الازهر - القاهرة - ١٩٧٣م.
- ٨ - دلائل الاعجاز - عبدالقاهر الجرجاني - تحقيق احمد مصطفى المراغي -
للقاهرة:
- ٩ - للسيرة النبوية - ابن هشام - تحقيق - مصطفى السقا - ابراهيم الابياري
- عبدالحفيظ شلبي - القاهرة ١٩٥٥
- ١٠ - الفائق في غريب الحديث - للزمخشري - تحقيق - علي محمد البجاوي -
محمد ابو الفضل ابراهيم - ج ١ - ط ٢ -
مطبعة عيسى البابي الحلبي - ١٣٦٦هـ.
- ١١ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الاقاويل في وجوه التأويل
الزمخشري - ج ٤ - مطبعة الاستقامة.
- ١٢ - مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح - ابن يعقوب المغربي -
«ضمن شروح التلخيص» مطبعة البابي الحلبي - ١٩٣٧

الدَّاعِ النُّبُوَّةِ فِي عَصْرِ الْحُرُوبِ الصَّلَيبِيَّةِ

الدكتورناظم رشيد
مدرس

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

آل الشرق الإسلامي في نهاية القرن الخامس للهجرة إلى فئات مبعثرة ، لا يجمع بينها اتحاد ، ولا يضمها سلطان قوي . ففي كل ولاية أمير يناوي جاره ، ويكيد له ، ويترصد به الدوائر ، ليثن الغارات على ولايته ، ويؤوب من عنده بالغانم والأغلاب ، ويدع له الأشلاء والدماء والنيران والدمار ، انصباعاً لموى الأطماع ، ودواعي المآرب والغايات . على حين كان الغرب يضم إليه أدانيه وأقاصيه ، ويلم شعثه ، ويرتق فتقه ، ويرأب صدّعه ، ويتهيأ للانقاض على للشرق المتداعي ، طمعاً في خيراته ووافر ثرواته ، لا - كما زعم أبناؤه - لتخليص قبر السيد المسيح - عليه السلام - من أيدي المسلمين؛ فلما استجمعوا قواتهم وخففت راياتهم ، وتعالّت بالحقّد الأعمى أصواتهم ، اندفعوا موجات متتابعة ، وفي فترات متقاربة ، مدة قرنين من الزمان ، ابتداء من سنة ٤٩٢ للهجرة ، فأهلكوا الحرث والنسل والضرع ، وأشاعوا الدمار في القرى والأحصار ، حتى قدّر المؤرخون عدد الذين قتلوا في مذبحة أنطاكية بعشرة آلاف نفس ، وفي معركة النعمان بمائة ألف ، وفي بيت المقدس بسبعين ألفاً (١). وقال ريموند دي اكليس الذي شاهد المذبحة الأخيرة : « إنّ للدماء قد وصلت في رواق المسجد إلى الركب » (٢) ، فما لم يشاهده قد يربو على التقدير ، ويفوق للنت والنكير .

لقد فرّ الناجون إلى الله من هول هذه الحرب الضروس ، وتضرعوا إليه أن يدفع عنهم الكرب الشداد ، ويحسر أسجاف البلايا الصفيقة. وتوزع الشعراء إلى فريقين ، ذهب فريق إلى الاعراب عن دخائل النفوس وكوامن الآقتلة وإلى الإفصاح عن ضراوة الأحداث وجسامة الأحوال والكوارث بقصائد حامرة ، منها قصيدة الإمام الغزالي (ت ٥٥٥ هـ) والتي مطلعها (٣):

الشدة أودت بالمهـجـ
ياربّ فعجلْ بالفرجـ

ومنها :

والأزمة زادت شدتها
جنتك بقلب منكسر
بأزمة علك تنفـرجـ
ولسان بالشكوى لهجـ

(١) مختصر تاريخ العرب ص ٢٨٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٨٧ .

(٣) الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام ص ٢٣٧ .

وقصيدة يوسف بن محمد التوزري المعروف بابن للنحوي (ت ٥١٣) المشهورة بالمنفرجة ومطلعها (١):

اشتدي أزمة تنفرجي قد آذن ليلك بالبلج
وذهب فريق آخر إلى التضرع بالرسول الكريم (ص) والتوسل لدّيه ، والتعلق بأعتابه
أن يزيل عنهم الأحزان الجاثمة ، ويردّ الأمن والدعة إلى نفوسهم الهائمة ، ويلج بهم أبواب
الرحمة الواسعة إلى ساحات الرضا السرمدي والراحة الخالدة . وخصّص بعضهم دواوين
كاملة في مديحة ، منها على سبيل المثال لا الحصر : «التنوير في مولد السراج المنير» لابن دحية
الكلبي (٢) ، وقد أهداه سنة أربع وستمئة لمظفر الدين بن زين الدين صاحب إربل وأحد قواد
صلاح الدين الأيوبي في معركة حطين ، و«أهني المنائح في أسنى المدائح» للشهاب محمود بن
سلامان (٣) ، و«بشرى اللبيب بذكرى الحبيب» لابن سيد الناس اليعمري (٤) ، و«نظم الدرر
في مدح سيد البشر» لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر العطار (٥) ، و«القصائد
الوترية في مدح خير البرية» لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن رشيد الواغلط البغدادي (٦) .
وديان أبي زكريا الصرّصري الذي قال عنه اليوناني بأنّ «مدائحه فيه - صلوات الله
عليه وسلامه - تقارب عشرين مجلداً» (٧) .

لقد زها شعر المديح للنبوي في تلك الحقبة الهائلة المانحة ، وكثر الإقبال عليه ، وهم
نعاطيه من أرباب القريض ، وراجت سوقه رواجاً مشهوداً ، غصّ فيها على كل الأصناف
والألوان ، بعد أن تضافرت له اللواعي والأسباب :

فهاهم أولاء الصليبيون قد حاثوا فساداً في ديار الشام ومصر ، وامتلكوا ناصية القدس
الشريف ، واشربأت أهنأهم إلى البيت الحرام ، وشرّدوا الآلاف الآمنين من ديارهم ،

(١) مفتاح السعادة ٣: ١٤٤ .

(٢) وفيات الأعيان ٤: ١١٩ .

(٣) منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ١٣٩٦ أدب .

(٤) منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ٦٨٩١ أدب .

(٤) نفح الطيب ٧: ٤٨٩ .

(٦) منه نسخة في المتحف العراقي رقم ٢٠٩٢ أدب .

(٧) ذيل مرآة الزمان ١: ٢٥٧ .

وتركهم يهيمون على وجوههم في البراري والقفار ، يطاردهم الطوى والعوز ، ويلاحقهم
البؤس والشقاء ، ويعتادهم المرض والوباء . وقد جرّ هذا الوضع المزري إلى اختلال التوازن
الاجتماعي ، وتردي الأحوال ، وشيوع الفقر والجوع ، ونقص الأموال والثمرات ،
واضطراب حبل الأمن ، وانتشار المسكرات والموبقات ، وفشو التطعيف في الموازين
والمكاييل ، وما سوى ذلك من ضروب الفساد والانحلال . عند ذلك جال المسلمون
بأبصارهم فيما حولهم - ما خلا بعض الفترات - فلم يجدوا من يحميهم ويدفع الضيم
والعدوان عنهم ، وعجزت وسائلهم المادية الضعيفة عن الدفاع ، ورد الغزاة الباغين
عن حماهم ، فالتجأوا إلى الله ورسوله ، جاعلين التضرع والتوسل سيئين إلى الرحاب
العلوية والنفحات المحمدية . فالذب عن الإسلام فرض واجب على كل مسلم ، فإن عجز
لسانه ويده ففي التضرع والدعاء للكفاية والفناء كما عبّر عن ذلك ابن قيم الجوزية(ت
٧٥١) في إحدى قصائده (١) :

هذا ونصر الدين فرض لازم لالكفاية بل على الأعيان
بيد وإمسا باللسان فإن عجزت فالتوجه والدعاء بجنسان
وكان للتصوف - وبخاصة أيام الملوك الفاطميين والسلاطين من الأيوبيين والمماليك -
دور مشهود في شيوع شعر المديح والاحتفال به ، عندما كان المتصوفة يعطرون تكاياهم
وزواياهم ورباطاتهم بقراءة القصائد التي تتناول سيرة الرسول وتذكر صفاته وفضائله :
« كما اتخذوا شفاعته والتوسل إليه طريقاً إلى الله » (٢) .

كما زاد الإقبال على الذهاب إلى الحجاز والمكوث إلى جوار قبر الرسول وتدييح القصائد
التي تشيد برسائله وتنوه بفضائله ومناقبه :

وقد أثار تهجم الصليبيين على الدين الإسلامي والرسول (ص) حفيظة عدد من الشعراء
الذين انبروا يردون عليهم ، ويريشون السهام إلى نحورهم ، ويناقشون عقيدتهم ، ويتأفحون
عن نبيّهم ورسائله الخالدة ، التي بشر بها العالمين ، وهدى الفضالين (٣) :

(١) الحروب الصليبية وأثرها في الأدب ص ٢٤١ .

(٢) في التصوف الإسلامي - مقدمة المترجم صفحة ٣٨ ، وانظر دراسات في الشعر في عصر
الأيوبيين ص ٥٦ ، وابن نباتة المصري ص ٦٤ .

(٣) انظر الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ص ٥١٦ .

وراع المسلمين فاهور نار عظيمة بالقرب من المدينة سنة ٦٥٤ للهجرة كانت تضيء من مسافة بعيدة ، وهي نار بركان كبير ثار آنذاك ، وقد جاء أبو شامة المقدسي على تفصيلها (١) وأورد قصيدة لشاعر لم يذكر اسمه ، وصفت هذه النار ، منها هذه الأبيات :

بحر من النار يجري فوقه سفن من المضاب لما في الأرض إرساء
يسرى لها شرر كالقصر طائشه كأنها ديمة تنصب هطلاء
ينشق منها قلوب الصخر إن زفرت رعباً وترعد مثل السيف أضواء
منها تكاثف في الجو الدخان إلى أن عادت الشمس منه وهي دهماء

لقد دعا الله أن يفرج عن المسلمين الخطب الكبير الذي ألم بهم ، ويبعد عنهم نعمته التي تمثلت في هذا البركان الثائر الذي ألقى حجارة حامية وشواظاً من نار ، وأخافت الناس أن يمتد لهيبه إلى المدينة التي تضم قبر الرسول والصحابة الأجلاء ، واختتم قصيدة بقوله :

ونحن أمة هذا المصطفى ولنا منه إلى غفوك المرجو دعاء
هذا الرسول الذي لولاه ما ملكت محبة في ميلل الله يفضاء
فأرحم وصل على المختار ما خطبت على علا منبر الأوراق ورقاء

وقال ابن الوردي عن هذا البركان الغاصب في حوادث سنة ٦٥٤ للهجرة : « وظهرت نار بالحرة عند مدينة النبي - صلى الله عليه وسلم - وكانت تضيء بالليل من مسافة بعيدة جداً... ونظمت الشعراء عند ظهور هذه النار مدائح في النبي صلى الله عليه وسلم » (٢) وذكر قصيدة للشاعر سيف الدين عمر بن قرل (ت ٦٥٦) في مدح النبي ، منها هذه الأبيات في وصف النار المضيئة :

لما شرر كالبرق لكن شهيها كالرعد عند السامع التأمل
وأصبح وجه الشمس كالليل كاسفا وبدر الدجى في ظلمة ليس ينجلي
وأبدت من الآيات كل عجيبة وزلزلت الأرضون أي تنزل

وللبوصيري قصيدة في وصف هذه النار ومدح الرسول سماها « تقديس الحرم من تدنيس الحرم » ، مظاهها (٣) :

إلهي على كسل الأمور لك الحمد فليس لما أوبت من نعم حسد

(١) ذيل الروضتين ص ١٨٩ .

(٢) تاريخ ابن الوردي ٢ : ٢٨١ .

(٣) ديوان البوصيري ص ٦٣ .

ها هي ذي أهم الدواعي التي فَجَّرَتْ قرائح الشعراء ، فطفقت تسبِّح بحمد رسول الله ، وتطوف حوله ، وتمسَّحُ بِأُعتابه ، وتسفع غزير العبرات شوقاً إلى رحابه ، ولهفة إلى صامق جنابه :

لقد توقّدت العاطفة الدينية أيام الحروب الصليبية وبدأ مديح الرسول (ص) يأخذ طريقه إلى الشعر العربي بشكل جلي وواضح ، وصار سمة من سمات هذا العصر ، ومن أظهر الأغراض الشعرية . وقد ذهب الدكتور علي صفائي حسين إلى القول بأن المديح النبوي « فن استحدثه المصريون في القرن السابع إذ لم يكن له من قبل وجود لافي مصر ولا في غيرها من الأقطار العربية والإسلامية على الإطلاق » (١) . وتابعه الدكتور عمر موسى باشا فقال : « وأصبح — أي المديح النبوي — أحد الأغراض الشعرية المعروفة منذ أواخر العصر الأيوبي وأوائل العصر المملوكي » (٢) وإذا كان هذان الباحثان لا يعدان القصائد التي قبلت في الرسول منذ بعثته إلى القرن السابع للهجرة في عداد قصائد المديح من الوجهة الفنية ، فإننا وجدنا شعراً مستقلاً بذاته في مديحة قبل العصر الذي ذكرناه ، من ذلك قصيدة طويئة للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠) مطلعها (٣) :

ياسيدَ الساداتِ جئتُكَ قاصداً أرجو رضاك واحتمي بحماكا
ذكر فيها شيئاً من سيرة النبي (ص) وصفاته ومعجزاته ، فنقل منها هذه الآيات لكي نرى فيما بعد مدى تأثير المتأخرين بها وبخاصة الإمام البوصيري الذي اشتهر بنظم المدائح النبوية في القرن السابع للهجرة :

| | |
|---------------------------------|--------------------------------|
| لكَ معجزاتٌ أعجزتْ كلَّ الوري | وفضائلٌ جلتْ فليس نحاكي |
| تطوقُ للذراعِ بسمِّه لكَ معلناً | والفبُّ قد لبَّسَكَ حينَ أناكا |
| والذئبُ جاءَكَ والغزاةُ قد أنتَ | بكَ نستجيرُ ونحتمي بحماكا |
| وكذا الوحوشُ أنتَ اليكَ وسلّمتْ | وشكا البعيرُ اليكَ حينَ رآكا |
| ودعوتْ أشجاراً أنتَكَ مطبوعة | وسعتْ اليكَ مجيبةً لنداكا |

(١) الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع للهجرة ص ٢١٦ وكتاب ابن دقيق العيد — حياته وديوانه ص ١١٧ .

(٢) الأدب في بلاد الشام ص ٤٩٨ ، ونقل هذا القول حرفياً الدكتور محمد كامل الفتحي في كتابه الأدب في العصر المملوكي ص ١٣٤ .

(٣) السمو الروحي في الأدب الصوفي ص ٤٢٦ .

والماءُ فاضٍ بِراحيلِكَ وَسَبَّحْتَ
وعليكِ ظَلَلْتُ الغمامةُ في الوري
وشفيتَ ذا العاهاتِ من أمراضِهِ
وردَدْتَ عينَ قتادة بعد النعمى
وكذا حبيبٌ وابنُ عَفْرِ بِسَدْمَا
وعليُّ من رَمَدٍ بِهِ داوْبَتُهُ
وسألتَ ربَّكَ في ابنِ جابرٍ بِسَدْمَا
ومستَ شاةً لأمِّ مَعْدٍ بِسَدْمَا
ودعوتَ هامَ القحطِ ربَّكَ معلناً
ووجدنا قبل قيام دولة بني أيوب سنة ٥٦٧ للهجرة شعراً في مدح النبي (ص) من ذلك
قصيدة علي بن محمد بن علي العمراني الخوارزمي (ت ٥٦٠) التي نظمها في صباه ومطلعها (١):
أضاءَ بَرَقَ وَسَجَفَ اللَّيْلُ مَسْدُولُ كَمَا يَهْزُ الْيَمَانِيُّ وَهُوَ مَصْقُولُ
وقد صاغها معارضاً قصيدة «بانت سعاد» لكعب بن زهير في مدح الرسول (٢) ، وافتتحها
متغزلاً بسعدى ، ووصفاً وجدده وهيامه ودموعه الغزيرة ، مما يمكن أن يعدَّ من مظاهر
المبالغة والإسراف في النعت :

مهما تذكَّرتُها فاضِ الجمانُ عليَّ خَدَتِي حَتَّى نَجَادُ السَّيْفِ مَبْلُولُ
وانتقل إلى جسمها فأدقَّ النظر في الأعضاء وتقاطيعها ، وأرهف النفس في البيان المحسوس
والوصف المادي الملموس ، شأن الشعراء الذين كانوا يحرون وراء المرأة ، ويهيمون بهذا
للضرب من الجمال ، ويتطلعون إلى التوال والوصال :

ضامى الموشع ، رِيَّانٌ مَخْلُخَلُهَا عَنَبٌ مُؤَزَّرُهَا ، وَالْمَتْنُ مَجْدُولُ
كَأَتَمَا هِيَ إِذْ تُرَخِّي ذَوَائِبُهَا بَدْرٌ عَلَيْهَا رَوَاقُ اللَّيْلِ مَسْدُولُ
كَأَنَّمَا شَرُّهَا دُرٌّ إِذَا ابْتَسَمَتْ وَرِيقُهَا صَحْرَاءُ بِالرَّاحِ مَعْلُولُ
يَاجِبُنَا زَمَنٌ فِيهِ نَسَرُّ بِهَا وَانْشَعَبُ مِلْثَمٌ وَالْحَبْلُ مَوْصُولُ

(١) معجم الأدباء ٥: ٤١٣.

(٢) يقول أبو جعفر الإلبيري في معرض حديثه عن هذه القصيدة : «هي حجة» الشعراء فيما سلكوه ،
وملاك أمرهم فيما ملكوه . حدثني بعض شيوخنا بالإسكندرية بأسناده أن بعض العلماء كان

لا يفتح مجلدة إلا بقصيدة كعب» نفح الطيب ٢: ٦٨٨.

ثم تخلص إلى مدح الرسول والحديث عن رسالته العظيمة التي بشر بها الناس ، ومدح أصحابه الميامين الذي تحمّلوا معه أمانة هذه الرسالة ويبدوا أن هذا الشاعر نظم شعراً كثيراً في مدح النبي (ص) اعتماداً على ما ذكره ياقوت الحموي معقّباً على هذه القصيدة : « ولهذا الإمام أشعاراً من هذا النمط » . وثمة شعراء آخرون مدحوا الرسول في القرن السادس للهجرة منهم أبو حفص عمر بن الحسن بن المظفر النيسابوري (١) (ت ٥٣٢) ، وأبو نزار الحسن ابن أبي الحسن صفاني بن عبدالله (٢) (ت ٥٩٨) ، وصفوان بن ادريس (٣) (ت ٥٩٨) :
فالمديح النبوي لم يكن — كما ذكر الباحثان — حكراً على القرن السابع وما تلاه ، فهو موجود منذ وجدت البيئات الزهدية ثم الصوفية من بعد (٤) ، ولكنه لم يكن بتلك السعة والشمول التي نلاحظها في القرن السابع ، أي بعد تمزق الدولة العباسية ، وتشتت شملها وتوالي هجمات الغرب الصليبي والشرق التركي .

لقد نظم عددٌ كبير من الشعراء قصائد عامرة في الرسول (ص) تناولوا فيها سيرته وما ينطوي فيها من أحداث مولده ورضاعته ونشأته وبعثته وكفاحه ومهادته ووفاته ، كما تناولوا الدين الإسلامي الذي هدى الناس وأخرجهم من ظلمات الجهل والفساد إلى نور العلم والمداية ثم افرغوا ما في نفوسهم من حسرات لاهية وآهات حرّى :

وليس لنا — أمام ما نراه ملائماً للبحث الموجز — إلا أن نعرّف بأشهر القصائد ونكشف عن بنيتها الفنية ، والموضوعات التي احتوتها واهتمت بها أكثر من غيرها .

كانت الغالبية الأعظمى من قصائد المديح النبوي ممهّدةً بأبيات ، قد تطول أو تقصر تخلص إلى الغرض الأساس . والشعراء مسالك شتى فيها ، وكان للغزل — بنوعيه المؤنث والمذكر — القدر المعلن ، والنصيب الأوفر فالغزل بالمؤنث لا يختلف في شكله ومضمونه عن الغزل الحسي الذي يتناول وصف مفاتن النساء ومحاسنهن وإقبالهن وادبارهن وغنجهن ودلالهن... وما يعاني المحب من سهر وأرق وقلق وانتظار واشتياق... وهذا اللون من الغزل غالباً ما نجده في مطائع القصائد التي نظمت معارضةً لقصيدة كعب بن زهير التي مطلعها :

(١) معجم الأدباء ٢١٨:٣ .

(٢) وفيات الأعيان ٩٣:٢ .

(٣) معجم الأدباء ٢١٨:٣ .

(٤) أنظر المدائح النبوية لزكي مبارك ص ١٨٠١٧ .

بانت سعادٌ فقابي اليوم متبولٌ متيمٌ لأثرها لم يفدٌ مكبولٌ
وقد ساهم عدد كبير من الشعراء بنظم قصائد على وزنها ورويها ومنهجها ، منهم
محمد بن علي العمراني الخوارزمي (ت ٥٦٠) وابن الساعاتي (ت ٦٠٤) ومحيي الدين بن عبد الظاهر
(ت ٦٩٢) وشبيب بن حمدان (ت ٦٩٥) وشرف الدين محمد بن البوصيري (ت ٩٩٦)
وأحمد بن عبد الملك الغزازي (ت ٧١٠) وفتح الدين ابن سيد الناس البصري (ت ٧٣٤)
وأبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥) وابن نباته المصري (ت ٧٦٨).

اعتزَّ المسامون بقصيدة كعب بن زهير وتوارثوها وشرحوها وعارضوها وشطَّروها
وخمَّسوها ، حتى قال المقرئ : « ولم تزل الشعراء من ذلك الوقت إلى الآن يتنَّسجون على
منوالها ، ويقتدون بأقوالها ، تبركاً بمن أنشدت بين يديه ، ونُسب مدحها إليه (١) :
ولو أمعنا النظر في هذا الغزل لوجدناه - في الأعم الأغلب - قريب المأخذ ، سهل
المعنى ، قليل التلاعب اللفظي ، تكلله هالة من العفة والظهر والرزاة ، ما خلا قصيدة أبي
حيان الأندلسي ، إذ تجاوز هذا الشاعر الحد المعقول ، وأسرف في كشف مفاتن الحبيبة ،
وبيان سحر أعضائها ، وأول تصيدته (٢) :

لا تَعْدِلَاهُ فما ذو الحبِّ معذولٌ العقلُ مخبِلٌ والقلبُ متبولٌ
هَزَّتْ له أسمرًا من خوطٍ قامتها فما انثنى الصب إلا وهو مقتولٌ
ومنها :

فَالْتَحَرُّ مَرْمَرٌ ، وَالنَّشْرُ عَنَبَةٌ وَالذَّخْرُ جَوْهَرَةٌ ، وَالرِّيقُ مَعْسُولٌ
وَالطَّارِفُ ذُو غَنَجٍ ، وَالْعَرَفُ ذُو أَرْجٍ وَالْخَصْرُ نَحْتَفٌ ، وَالْمَتْنُ مَجْدُولٌ
هَيْفَاءُ يَنْبَسُ فِي الْخَصْرِ الْوِشَاحُ لَهَا دَرَمَاءُ تَخْرُسُ فِي السَّاقِ الْخَلَاخِيلُ (٣)
مِنَ اللَّوَانِي غَذَاهُنَّ النَّعِيمُ فَمَا يَشْقَيْنَ ، أَبَاؤُهَا الصَّيْدُ الْبَهَانِيلُ
ويستمرسل أبو حيان في هذا الغزل الحسي حتى يخلص منه إلى مدح النبي (ص) وهو - كما مر -
يتناول أجزاء الجسد وتقاسيمه ويعرضه للسامع وكأنه نخاس يعرض جارية للبيع في سوق النخاسة ،

ويطلع علينا الشهاب الغزازي بقصيدة يمدح فيها النبي (ص) ، طالعها (٤) :

(١) نفح الطيب ٢ : ٦٨٩ .

(٢) ديوان أبي حيان الأندلسي ص ٤٦١ .

(٣) درم الساق : استوى ، وامرأة درماء : لاتستبين كموبها ومرافقتها ، وكل ما غطاء الشحم واللحم
خفي حجمه فقد درم .

(٤) فوات الوفيات ١ : ٩٤ .

دمي بأطلال ذات الخال مطلولٌ وجيشٌ صبري مهزومٌ ومفلولٌ
ويبدو على غزله التصنع والبرود وضعف التجربة الشعرية . ولا يكتفي بالموث بل
ينقل فجأة إلى المذكر ، وهذا ما لانعهده عند شاعر آخر . وغزله بالمذكر لا يتجاوز
وصف القد والخد والريق والسلفة والآجفان :

كأنته في تثنيه وخطرتيه غص من البان مطلولٌ ومشمولٌ
سلافة منه تسبيني وسلفةٌ وعاسلٌ منه يصيني ومعسولٌ
وكلما مرضت أجفانٌ مقتله يصح إلا غرامي فهو منحولٌ
إن التجاوز في التغزل والتشبيب ، والالتجاء إلى المذكر في مطالع القصائد ،
والأفراط فيه ، قد جعل ابن حجة الحموي يقول : (إن الغزل الذي يصدر به المديح
النبوي ، يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ، ويتضاءل ويتشبيب ، مطرباً
بذكر سلع وسفح العقيق والعذيب والغوير والعلع وأكناف حاجر ، ويطرح ذكر
محاسن المرد ، والتغزل في ثقل الأرداف ، ورقة الخصر ، وبياض الساق ، وحمرة
الخد ، وخضرة العذار ، وما أشبه ذلك (١) . فهذا القول أطلقه ابن حجة الحموي في
معرض حديثه عن إحدى نبويات ابن نباتة المصري وحشمتها وبراعة استهلالها وهي (٢) :
صحا القلب لولا نسمة تنمطرٌ ولمعة برق بالغضا تسعّرُ
وإننا نجد ابن نباتة المصري يساير الشعراء الآخرين الذين سبقوه في بناء قصائدهم
المدحية ، ولا يختلف عنهم في تغزاه ووصف غائبته الغيداء ، ذلك الرصف الذي
يخرج عن مبادئ ابن حجة الحموي في صفات الغزل النبوي التي ذكرها آنفاً
كما في قوله :

يروقك جمع الحسن في لحظاتها على أنه بالجفن جمع مكسرٌ
من الغيد تحنفُ الطباً بحجابها ولكنها كالبدري في المام يظهرُ
يشفُ وراء المشرفية خدّها كما شف من دون الزجاجه مسكرُ
ولا عيب فيها غير سحر جفونها وأحب بها سحارة حين تسحرُ
إذا جرّدت من برودها فهي عبة وإن جرّدت الحاظها فهي عنترُ

(١) غزاة الأدب لابن حجة الحموي ص ١١ .

(٢) الديوان ص ١٨٠ .

وأين تضع قول ابن حجة الحموي تجاه نبوية ابن نباتة المصري التي عارض بها قصيدة كعب بن زهير التي يقول فيها (١) :

مسكبة الخال ، أما وردٌ وجتها
فإن يفح من نواحي خدّها عقب
تفرُّ عن شنب حلو لذائقه
مصصح النال عن شهد وعن برد
فبالحنى من عيون الناس مبلول
فالمسكُ فيه بماء الورد مجبول
في ذكره لمجاج النحل تعسيل
لأنه منهل بالسراح معلول
ويبدو أن إعجاب ابن حجة الحموي بشعر ابن نباتة المصري أنساه ما فيه من غزل حسي ، تناول فيه وصف مفاتن المرأة وتجسيد صور الحسن فيها ، وإلقاء الظلال الجميلة عليها . أما الغزل بالغلمان أو بالمرء كما قال ابن حجة الحموي فهو قليل إذا ما قيس بحجم الغزل بالموث ، وهو لا يهبط — كما بدا لي — إلى الدرك الأسفل من الرذيلة ، ولا يسقط في مهاوي الفجور كما هو الحال عند الشعراء المشهورين بالمنجون والشذوذ . وإليك منه هذا النموذج للشاب الظريف (ت ٦٨٨ هـ) في مطلع قصيدة يمدح بها النبي (ص) ، يذكر فيه قسوة قلب المحبوب وعدم مبالاة بما يعاني المحب من سهر وفلق (٢) :

| | | |
|--------------------|-------------|----------|
| هذا الذي أحبه | قاس عذبي | قلبي بـه |
| نام ولم يعلم بما | بات يُقاسي | صبي به |
| واعجيباً كم عاج بي | دلأني به | وعجبي به |
| أهلاً لمضى والى | لم يدري كيف | ذنب به |

والمذهب الثاني في ابتداء القصائد المدحية هو الشيب بالديار الحجازية ، وذكر معالمها ، أو الحنين إليها ، والتشوق إلى ساكنيتها ، والبكاء على قطنيتها ، ووصف الإبل الضامرة ، وحديث للسرى ، والماهل والنباتات والمواضع التي تقع على امتداد الطريق ، والريح والبرق والرعد والغيث وكل الظواهر الطبيعية التي تراها العين ... ثم الدعاء للمسلمين ولأوطانهم بالعمران والازدهار والبقاء والنجاة من كل باغ وآثم ... وقد وجدنا مثل هذه انطلاع عند عدد من من الشعراء أمثال : فتیان الشاغوري (٣) ، ومحمد بن حمزة بن معد (٤) ، والامام الصرصري (٥)

(١) الديوان ص ٣٧٢ .

(٢) ديوان الشاب الظريف ص ٤٣ .

(٣) ديوان فتیان الشاغوري ص ١٠٨ .

(٤) الطالع السعيد ٥١٨ .

(٥) مطالعات في الشعر المملوكي والعشائري ص ٢٧٤ .

وابن جبر الأندلسي (١) وداود بن عيسى الأيربي (٢) ، وأحمد بن عبد القوي الربعي (٣) وكمال الدين ابن الزملاكاني (٤) ، وابن دقيق العيد (٥) ومحمد بن محمد بن عيسى النحوي (٦) وضياء الدين علي بن محمد الغرناطي السكندري (٧) ، ومحمد بن أحمد بن عبد الرحمن (٨) ، والبوصيري (٩) ، وعدد كبير من شعراء الأندلس والمغرب الذين نأت أوطانهم عن المشرق (١٠). وبعد البوصيري فارس هذا الميدان وبخاصة في قصيدته المعروفة بالبردة ، أو الكواكب الدريّة في مدح خير البريّة التي مطلعها :

أمنٌ تذكّر جيرانٍ بذِي سلمٍ مزجت دمعاً جرى من مقلّةٍ بسلمٍ
أم هبتِ الريحُ من ثَغَامٍ كَاطِمَةٍ وأومضَ البرقُ في الظلَماءِ من لَاضَمٍ
وهي من أشهر قصائده ذيوعاً وانتشاراً (١١) لما امتازت به من قوة الأسلوب وحسن الصياغة وجودة المعاني وجمال التشبيهات وروعة الصور ، يضاف إلى ذلك ما نسج حولها بعضُ المعجبين بها وبخاصة المتصوفة من قصص ، من ذلك ان البوصيري لما أنشدّها أمام الرسول في منامه ووصل إلى قوله : فمبلغ العلم فيه أنه بشره نوصف ، فقال له النبي : قل يا إمام فقال البوصيري : اني لم اوفق للمصراع الثاني ، فقال النبي : قل يا إمام : وانه خير خلق الله كلهم . فأودع البوصيري هذا المصراع في قصيدته ، وهذا اختلاق وبهتان على البوصيري

(١) ابن جبر شاعراً ص ٤٩٧ .

(٢) ديوانه - مخطوطة أيا صوفيا ص ٧٤ .

(٣) الطالع السعيد ص ٩٩ .

(٤) فوات الوفيات ٤ : ٩ .

(٥) ابن دقيق العيد ، حياته وديوانه ص ١٣٩ .

(٦) الطالع السعيد ص ٦١٣ .

(٧) الأدب الصوفي في مصر ص ٤١١ .

(٨) الأدب الصوفي في مصر ص ٤١٦ .

(٩) ديوان البوصيري ص ٢٠١ .

(١٠) نفح الطيب ٧ : ٤٣٢ - ٥١٧ .

(١١) انظر شرح البردة ص ١١ - ٢٩ .

الذي أخذ هذا الشطر من الإمام الصرصري الشاعر المشهور بالمدايح النبوية (١) المتوفى سنة ٦٥٦ للهجرة في قوله :

محمدٌ خيرُ خلقِ اللهِ كلِّهمِ وهو الذي لفخارِ المجدِ ينتسبُ
تقع البردة في اثنتين وثمانين ومئة بيت وقد استأنس - كما يبدو - هند نظمها بميمية
ابن الفارض التي مطلعها (٢):

هل نأرُ ليلي بدت ليلاً بذِي سَتَمِ أم بارقٌ لاح في الزوراءِ فالعَتَمِ
وبمبميتي الإمام الصرصري (٣) الأولى مطلعها :
هذي تهامةٌ فاحبسُ غيرَ منهمِ واعلمُ بأنَّ الهوى عن بمنةِ العَلَمِ
والثانية مطلعها :

أعط جلالَ السرى باحادي النعمِ رفقاً فهذا مقلُّ الروح والنعمِ
ولا بد من التنويه بأن شعر الحنين إلى أرض الحجاز والأماكن المقدسة وذكر معالمها ومباهجها
ومادب فيها من إنسان وحيوان، وما نبت فيها من شجر وزرع لم يكن من ابتداع هؤلاء
الشعراء الذين ذكرتهم، بل سبقهم شعراء كثيرون منذ زمن الشريف الرضي. واشتهر بذلك
أيضاً عيسى بن منجر الإربلي المعروف بالحاجري (ت ٦٣٢هـ) نسبة إلى حاجر، لإحدى
المواضع الحجازية التي تغنى بها وأكثر من ذكرها في شعره (٤):
لقد استساغ الشعراء هذا اللون في مطالع قصائدهم المدحبة لحبهم وشوقهم إلى النبي (ص)
الذي ضمته تلك الديار كما عبّرَ عن ذلك ابن دقيق العيد (٥):

(١) وصلت إلينا نسج عديدة من مخطوطة ديوانه منها في مكتبة أوقاف الموصل - خزانة حسين
باشا ١٩ ١٣ ، برلين ٧٧٥٩ ، جوتا ٢٢٧٢ ، نور عثمانية ٣٨٨٧ ، الأسكوريال ثان ٤٦٦
لاله لي ١٧٧٣ ، أيا صوفيا ٤٨٧٨ ، عاشر أفندي ٩٧١ ، أسعد أفندي ٢٧٩٨ ، القاهرة ثان ١٣٦ : ٣ ،
الظاهرية ٨٤ ، دمشق عمومية ١٣٠١ ، آصفية ٧٠٢ : ١ رقم ١٦ وفي المجمع العلمي العراقي
مصورة عن تونس رقم ٢٥٤م. وانظر الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط
بغداد ص ٢٧٢ .

(٢) ديوان ابن الفارض ص ١٢٨ .

(٣) الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد ص ٢٧٣ .

(٤) لديوانه طبعان: الأولى سنة ١٢٨٠ بمصر (طبع حجر)، والثانية بمطبعة شرف بمصر سنة
١٣٠٥ (طبع حروف).

(٥) ابن دقيق العيد - حياته وديوانه ص ١٥٤ .

أستملحُ البرقَ الحجازيا
أصبحَ لي حسنَ الحجازيا
وأنحسرُ البزلَ المَهاريا
ألد من ريق المَهاريا

تَهِيمُ نفسي طرباً عندما
ويستخف الوجد عقلي وقد
باهل أقضي حاجتي من مثنى
وارتوي من زمزم فهي لي

ويتخلل بعضَ مطالع الحنين والشوق إلى الديار الحجازية وصفَ الأبل التي نقلهم
وما تعاني من تعب ومشقة في مضارب الصحاري : من ذلك هذه الأبيات من قصيدة لعمر
ابن عبد النصير الحريري (ت ٥٧١١هـ) الذي أبدع في تصوير حالتها وهي تدب في سيرها
وتسعى وهي تحمل أثقالها للوصول إلى مثنى حبيب المسلمين محمد (ص) (١):

| | |
|------------------------------|---------------------------------|
| ما لمطايانا تميلُ مآلَها | أظنُ رملَ رامةٍ بدالَها |
| لأنحسبُ ميلَها عن مـلـلـ | ولنما سُكِرُ الهوى أـمـالَها |
| وربما كُلتُ ، ولكن شوقُها | يمنعُها أنْ تُتَشَكِّيَ كلالَها |
| وكلُّ صعبٍ في سُراها هَيِّنُ | لاسيما إنْ بَلَغَتْ لَها |
| تُبدي نشاطاً عندما يُطلَقُها | حابسُها بحلٍ عقالَها |
| تجدُ وجداً في الحزون كلما | وذَكَرَتْ من يشرب أطلالَها |
| وان حدى للحادي بذكو طيبةٍ | هَبَّجَ ذَكَرُ طيبةٍ بلبالَها |
| فشوقُها يسوقُها حتى تـرى | آمالَها هناك أو أجـالَها |
| تُرى- أرائي زائراً مـنازلاً | أقصدُ من كلِّ ثلورى نـزالَها |
| فيها أجلُ مرسلٍ لأمسةٍ | كانت تـرى رشادَها ضلالَها |

فالمطايبا لا يقل شوقها إلى يثرب ومن فيها من شوق راكبيها وحُداتها ، فهي لا تـكـلُ
ولا تـمـلُ ولا تُتَشَكِّي : تستهل الصعب ، وتستهن بالحزون والشعاب من أجل أن
تخطُ رحلتها عند أجل مرسل ، واكرم نبي وأهدى مبعوث .

وهناك مذهب ثالث سلكه فريق من الشعراء في مطالع المدائح النبوية ، وهو التوجه
إلى المسلمين باللوم والتفريع أو بالنصح والأرشاد وبيان مضار الغواية والضلال والأعمال
المشينة والعواقب الرخيصة التي تنتظر الخارجين عن جادة الصواب والحساب العسير الذي

(١) الطالع السعيد ص ٤٤٦ ، وانظر الأدب في العصر المملوكي ١: ٢٤١.

صياقوته انهم تادوا في أضعاف الضالة . من ذلك ما جاء في لامية البوصيري التي مطلعها
الى مني أنت بالذات مشغول وأنت عن كل ما قدمت مسؤول
في كل يوم ترجى أن تثوب غدا وعمد غرملك بالتسوية مسؤول
ومنها :

فجسّد حبال الأمانى التي اتصت
أنفقت همرك في مالدٍ نحست
ان الكثير من قصائد المديح النبوي تبدأ بواحد من التمهيدات السابقة ، والقبائل يخلو
منها ، وبخاصة القصائد القصيرة والقطوعات كما هو الحال عند صاحب شرف الدين الأنصاري
(ت ١٦٦٢هـ) حيث نجد في ديوانه عدة نبيات تبدأ بالمديح مباشرة (٢) ، بظهر طيبها التمتع
والعناية بالصنعة اللغوية والمعنوية ، حتى إنه بنى قوافي أحداها على لزوم مالا يلزم منها
جمل ربيعاً بطيئة حل فيه خير حال بسودد وعفاف (١)
حجرات كم للملوك والأمم
صاته ذو الجلال من الدنيا
لاك فيهن من من حفا واحتراف
مُصطفى من جوهر شفاف
بعد أن عرضنا المقدمات وألوانها في أشهر القصائد التي تناولت مدح الرسول ، ننتقل
الى متون هذه القصائد لترى مضامينها وكيف عالها الشعراء : فأول ما يطالعنا منها
هو الغزل بذات الرسول وذكر حسنه وبهائه وجماله وصفاته وصغر عيونه ورهوشه وثغرة
وطيب أريجه وحلو حديثه وبشر وجهه وطلاقة ده من ذلك قول البوصيري : (٢)
فبي كامل الأوصاف تمعت
وصفت شمائله منه حاتس
عامننه فقبل له الحبيب
فما أدري أمدح أم نعيب ؟
وتناول الإمام الصرصري في إحدى نبياته ، وبأملوب شيق جذاب ، نعت النبي
وزوره الساطع ، وحن شعره ، وبريق ثغره ، وطيب نشره :

- (١) ديوان البوصيري ص ١٧٢
- (٢) ديوان صاحب شرف الدين الانصاري ١٤٢، ٣٢٧، ٣٢٧، ٣٥٠، ٣٨٠، ٣٨٠.
- (٣) طبعة: وهي اسم المدينة الرسول (ص) يثرب (معجم البلدان ٤: ٥٣).
- (٤) ديون البوصيري ص ٣٥.
- (٥) فوات الوفيات ٤: ٢٩٩.

أوجهك أم ضوء الصباح تيلجا أم البدر في برج الكمال جلا الدجى
 أم الشمس يوم الصحو في برج سعدا وفرعك أم ليل الحب اذا سجا
 وبرق سرى أم نور تغرك باسمأ ونشرك أم مسك ذكي تشارجا
 أتنك جتود الحسن طوعاً بأسرها فصرت مليكاً في الحمل متوجاً
 فأضحت آيات القلوب أسيرة لديك فلم يملكن عنك معرجاً
 فطوبى لعبد أنت سيده لقد سما بين أرباب البصائر والحجى

لقد هام هذا الشاعر حباً في النبي (ص) وشغف به شغفاً لانجده عدد كبار الشعراء المحيين حتى قال عنه ابن خلكان : « لا أعلم شاعراً أكثر من مدائح النبي - صلى الله عليه وسلم - أشعر منه ، وشعره طبقه عالية » (١) . يقول في قصيدة أخرى (٢) :

يامن ثوى بين الجوانح والحشا مني وإن بعدت علي دياره
 عطفاً على قلب بحبك هائم إن لم فصله تصدعت أعشاره
 وارحم كثيراً فيك يقضي نجه أسفاً عنيك وما انقضت أوطاره
 لا يستفيق من الفرام وكلما حجبوك عنه تهكت أستاره

وكان المسلمون في العصور المتأخرة يقبلون على سماع الغزل في ذات النبي إقبالاً كبيراً وشاع في أوساط العامة شيوعاً واسعاً ، ورّدوده في الموالد النبوية ، وتغنوا به ، مما دعا بعض علماء الدين الى انكاره فقال صاحب المجموعة النبهاية في المدائح النبوية : « وأقبح من التشبيب بالنساء والولدان في ذلك ما يستحسنه بعض الجهال القاصرين من سماع الأشعار المشتملة على المعاني الغولية في وصف الذات الشريفة المحمدية مما يأباه كل ذي طبع سليم ، ولا يستحيله إلا كل ذوق سقيم . وقد أدخلوا بعض تلك الأشعار في قصة المولد الشريف المنسوبة الى بعض العلماء ، وصارت تقرأ في مجالس العوام فلا تنكر ، وذلك من اقبح المنكر فليتجنب سماعه وليحذر : ومن ذا الذي يستحسن أن يتغزل به أو بأبيه أو برجل جليل من قومه أو ممن يعتقدهم ويجلّهم من العلماء والأوليات وغيرهم من الأكابر والأجلاء كما يتغزل بالولدان والنساء ؟ لاشك أن ذلك لا يستحسنه أحد من الفضلاء » (٣) .

(١) فوات الوفيات ٤ : ٢٩٨ .

(٢) فوات الوفيات ٤ : ٣٠١ .

(٣) الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي ص ٢٥٣

ومنهم من تناول مولد الرسول ونشأته وبعثته وإسرائيه ومعجراته وما ظهر عند مولده وعند بعثته . ويكاد يكون البوصيري من أكثر الشعراء توسعاً وتفصيلاً في هذه المضامين : ففي قصيدته الحمزية (٤٥٦ بيتاً) التي مطلعها (١) :

كيف ترقى رقبك الأتياء يا معاء ما طاولتها مساء
ذكر مولد النبي (ص) ورضاعته وما وهب الله حليلة السعدية من خير وبركة ، وأخلاقه وإخلاصه ووفاءه وزواجه من خديجة ، وبعثته ونزول جبريل عليه ، ودعوة الناس إلى الإسلام ، وكفاحه وصموده في مكة ، ثم خروجه إلى المدينة واستقبال الأنصار له ، وانتصاره على المشركين والمكابرين ، ومحاربه لليهود ، وذكر معجراته . من ذلك قوله :

كل فضل في العالمين فمن فهدى ليل النبي استعاره الفضلاء
شوق عن صدره وشوق له البلر ومن شرط كل شرط جزاء (٢)
ورمى بالحصى فأقصد جيشاً ما العصا عنده وما الإلقاء
فاستهلت بالنيث سبعة أبا م عليهم محابة وطغفاء
وفي قصيدته اللامية (٢٠٤ بيتاً) ذكر بعض ما حدث حين ولد ، من ذلك خمود نار فارس وانجماد نهرهم واهتراز صرح ملكهم :

كم آية ظهرت في حين مولده به البشائر فيها والنهاويل
ونار فارس أضحت خامدة ونهرهم جامد والصريح مشلول
وفي قصيدته المعروفة بالبردة تحدث عن مولد النبي ، وذكر أن إيوان كسرى انصدع ، وأن نار الفرس خمدت ، وأن بحيرة ساوة غاضت ، وأن للشهب انقضت فوق الأصنام ؛ ثم أعقب ذلك حديثاً عن المعجزات ، فذكر سجود الأشجار للرسول ، ومشيتها إليه ، وسير الغمامة أنى سار لتقيه الحجر ، وما صنع الحمام والعنكبوت بالغار ، وكان لمس راحته يبريء المريض ، ويشفي من الجنون ، وكيف كانت دعوته ترسل الأمطار في السنة للجذباء .

(١) ديوان البوصيري ص ١

(٢) شرط : الشق ، والجزء ما يجزي به ، وفي كل منهما تورية .

لقد استوعب البوصيري السيرة النبوية، ونقل جزءاً كبيراً منها في شعره، وصاغه بأسلوب ميسور كي يسهل فهمه وحفظه وترديده. وأضاف إلى ما أخذه عن السيرة أخباراً لا تعرف كما يقول الدكتور زكي مبارك : «متى نشأت عند المسلمين . وأغلب الظن أنها من وضع القصاص الذين أرادوا أن يُصوّروا مولد الرسول بالصور التي أثرت عن أنبياء الهنود. وقد أكثر مؤرخو المولد النبوي من هذه الأخبار، وطاف بها جمهور الناظمين في المدايح النبوية» (١). ووجدت فئة من الناس كانت تحفظ كثيراً من هذه المدايح وتطوف في البلاد تغني بما تحفظ وهي تضرب على العود والقيثارة وغيرهما مما يصلح في هذا المقام، وتجمع الصدقات، فلا عيش لها إلا من هذا العمل، ولا ربح لها إلا من التغني بمدائح الرسول» (٢).

وهكذا تحولت المدايح النبوية عند فريق من الشعراء إلى تاريخ منظم للسيرة النبوية يتلى في المحافل الدينية، أو في مناسبات خاصة مثل : نجاة من أزمة أو كارثة . أو حالات فرح مثل : عودة من حج، أو زواج، أو ختان، أو بناء دار، أو شفاء من مرض، أو اعتلاء منصب... أو حالة حزن مثل : موت شخص أو ذكراه . ومثال ذلك قول الشهاب محمود بن سلمان الحلبي من قصيدة (٣) :

| | |
|--------------------------------|----------------------------|
| حملتك آمنة المحصان فلم تجد | حناً كدمه الحاملات ثقبلا |
| وولدت مختوناً وذلك آية | لا تقبلُ التناويل والتعطيل |
| ورأت لك الأجبار والرهبان في لا | توراة وصفاً طابق الإنجيل |
| واستبشروا بك إذ ظهرت وبشروا | الاً قلبلاً حرقوا ما عيسلا |

وبعد هذا الحديث عن ولادته، وما ورد له في التوراة والإنجيل من ذكر، يأتي على بعض علامات نبوته التي مر ذكرها عند البوصيري، وهي خمود قار للفرس وانحسار الماء عن بحيرة ساوة وانكسار إيوان كسرى :

| | |
|-----------------------------|--------------------------|
| وخمود بيت النار من آياتك لا | لائي نرد الطرف عنك كلبلا |
| وكذا بحيرة ساوة غارت وقد | كانت جوانبها تفوت الجبل |
| وكذلك الإيوان أعظم معجز | بهر للعقول وحير المعقولا |

(١) المدايح النبوية ص ١٨٩ .

(٢) الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي ص ٢٥٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٥١ .

وينتقل إلى رضاعته والبركة التي انهالت على حليلة السعدية، ونشأته، ونُبُوته، ومعجزاته ونضاله، وواقفه مع المشركين واليهود...

إن هذا الشاعر لم يصف شيئاً جديداً على ما جاء به البوصيري في شعره، ولم يرق إلى لغته، وطريقة عرضه للسيرة النبوية.

لقد كُن حديث المعجزات جزءاً من مادة المديح النبوي في كثير من القصائد، حتى إن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن خلف (ت ٦٩٥هـ) سماها في إحدى مدائحه بالخوارق (١) هل جاء قبلك مرسل بخوارق إلا وجئت بمثله أو أزيده فخوارق النبي في نظره فاقت خوارق إخوانه الأنبياء وتجاوزت عليهم. ويسمها محمد بن محمد بن عيسى الشيباني (ت ٧٠٧هـ) بالبراهين بعد أن ساق عدداً منها في قصيدة له (٢) :

عجبت لمن يستعاضى عن البراهين ، وهي من الشمس أجلا
وقد ولدت الحروب الصليبية صراعاً عنيفاً بين المسلمين من جهة والمسيحيين واليهود من جهة أخرى، وتجلّى أثر ذلك في لشعرو بغضاسة عند البوصيري الذي حاول أن يفند مزاعمهم ويبطل دعاوهم ويناقشهم ويقيم الحجة عليهم . من ذلك أنه جادلهم في إنكار نبوة محمد (ص) مع أن التوراة قد بشر به وكذلك الانجيل (٣) :

إن أنكوته النصارى واليهود على ما بينت به تورا وأنجيل
فقد تكرّر منهم في جحودهم للكفر كفر ولا تجهيل تجهيل
ويعضي البوصيري في القصيدة نفسها مخاطباً النصارى : إن اليهود تكرّر منهم الكفر والجحود ، فكفروا بعيسى ثم كفروا بمحمد ، وأنتم قلدتموهم في الكفر ، ومع أنكم صدقتم توراتهم فأنهم كذبوا إنجيلكم . وفي همزته خاطب النصارى أيضاً وتال لهم :
لو جحدنا انجيلكم كما جحدتم قرأتنا لاستوينا (٤) :

(١) الأدب الصوفي في مصر ص ٣٧٩.

(٢) الطالع السعيد ص ٦١٧.

(٣) ديوان البوصيري ص ١٧٨.

(٤) ديوان البوصيري ص ١٣.

قوم عيسى عاملتم قوم موسى
صدقوا كتبكم وكذبتم كند
لو جحدنا جحدكم لاسترينا
ما لكم إخوة الكتاب أناساً
بالذي عاملنكم الحنفاء (١)
بهم إن ذا لبس البسواء (٢)
أو للحق بالضلال استواء
ليس يرعى للحق منكم إخوان
لقد تحول جزء من المديح البوي الى الرد على الخصوم ومناقشتهم ، وافحامهم ودحض آرائهم
وتسفيه أقوالهم .

واتخذ بعض الشعراء من المدائح النبوية ذريعة للتحدث عن حال العرب بعد أن استبد
الأعاجم بمقاليد الأمور وسيطروا على مرافق الحياة الهامة ، من ذلك ما قاله الشاب للطريف
(ت ٦٦٨هـ) في إحدى نبوياته (٣):

أرض الأجنة من سفح ومن كئيب
ولا عدت أهلك الذائين من نفس الـ
قوم هم العرب المحمي جارهم
أعز عندي من سمعي ومن بصري
لهم علي حقوق مذ عرفتهم
إن كن أحسن ما في الشعر اكذبه
ياساكني طيبة الفيحاء هل زمن
أرض مع الله عين للشمس تمرثها
ومن الأمور البارزة التي نلاحظها في بعض المدائح النبوية ، خاصة في البيئات الصوفية
هي فكرة الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي التي تقوم على الاعتقاد بأن أول ما خلق الله
محمدًا ، فأعلمه النبوة وبشّره بها ، ثم خلق بعده آدم على صورته ، وخلق العرش والنور
والأولياء من النور المتكاثف ، فكان هذا الخلق أدنى من خالق محمد إلا أن فيه جوهره ،
وانتهى الزمن في جريانه فظهر محمد بكليته جسماً وروحاً ، وقد كان الحكم له باطناً في
جميع مظاهر من الشرائع على أيدي الأنبياء والرسل (٤)

(١) الحنفاء : المسلمون. يقول : ن المسلمين صدقوا كتبكم وكذبتم كتبهم.

(٢) البواء : المكافاة.

(٣) ديوان الشاب الطريف ص ٥٦ .

(٤) الشعر العربي في العراق ص ٢٧٨ . وانظر الصلة بين التصوف والتشيع ص ١٤٩ .

وقد ظهرت ملامح هذه الفكرة التي تشير إلى قدم الحقيقة المحمدية عند أكثرين ، منهم الإمام المصطفى حيث يقول في إحدى نوياته (١):

وأنتم خلق للعرش خلقاً باهراً فقلنا من الإجلال ذا رجحان
كتب إليه اسم محمد فوق القوس منه والأركان
غرى للسكون به وقد كتب اسمه في جنة الناموس على الأغصان
ونخامها وقبابها وعمل مصاريع لتصور تفضل انتسان
فلذاك آدم حين تاب دعا به متوسلاً فأجيب بانغفران
ومن الشعراء الذين ظهرت هذه الفكرة في شعرهم بجلاء السيد البدوي (ت ١٢٧٥هـ) وإبراهيم الدموقي (ت ١٢٧٦هـ) وضياء الدين الفرناطي (ت ١٢٨٦هـ) :

وقد بالغ بعضهم في حقيقة نبوة محمد (ص) ونسج حولها كثيراً من التهويلات والمغامرات للخيالية ، فلولا «ما ظهر شمس ، ولا قمر ، ولا نجوم ، ولا أنهار ، ولا ثمار ، ولا شجر ، ولا بدر ولا جبال ، ولا غير ذلك (٢) ، من ذلك قول ابن نباته المصري (٣):

لولا ما كان أرض ولا أفسق ولا زمان ولا خلق ولا جبل
ولا مناسك فيها للهوى شهب ولا ديار بها للوحي تنزيل
ويرى البوصيري أن محمداً دان الأنبياء قبل أن يخلق (٤):

وكل أي أنى الرسل الكرام بها فلما اتصلت من نوره بهم
فلته شمس فضل هم كواكبها يظهر أنوارها للناس في الظلم
ونظر في قول ابن الساعاتي (٥) :

لولا لم تك شمس ولا قمر ولا القرات وجارها ولا النيل
ولم يجب آدم في حال دعوته نعم ولم يسك قاييل وهابيل
فهذا للخلو لا يفهم إلا إذا عرفنا بأنه يرجع إلى أصل من أصول التصوف وهو القول بـ
«الحقيقة المحمدية» ، إذ كان تمجيد عدد من المتصوفة البالغ للرسول أساساً في تمجيدهم
ولمئاتهم في الخالق العظيم (٦) :

(١) مطالعات في الشعر المكوكي ، الشافعي ص ٣٧٣ .

(٢) ديوان البوصري ص ١٩٤ .

(٣) ديوان ابن الساعاتي ص ٤٩ .

(٤) انظر تفاصيل ذلك في التصوف الإسلامي لزكي مبارك ١: ٢٦٨ .

لقد وقفنا من خلال عرضنا السابق على أهم المضامين التي احتوتها القصائد. وننتقل الآن إلى خواتيمها وأهم ما حفلت به من المعاني .

رانت الأحزان على القلوب في عصر الحروب الصليبية ، وثقلت وطأتها ، بعد أن حجز المسلمون في كثير من الأحيان عن دفع الضر الذي أناخ بكل كلكه عليهم . فالتجأوا إلى رسولهم متضرعين أن يزيل هذا الضر وبعمهم برحمته ويتزل عليهم صيباً من نعمته ، ويغفر عن زلاتهم وما اقترفت ألسنتهم من سوء وما قدّمت أيديهم من شائن الأعمال . فهذا هو ذا الشاب الظريف يستغيث بشفيع الوري محمد (ص) أن يخلصه من ذنوبه التي تعاظمت (١):

فيا خاتمَ الرُّسلِ الكرامِ ومَنَ به لنا منْ مهولاتِ الذنوبِ تَخَلَّصْ
أَغْنَا أَجْرُنَا مِنْ ذُنُوبٍ تَعَاظَمَتْ فَأَنْتَ شَفِيعٌ لِلْوَرَى وَمُخَلِّصٌ
وَيَتَأَمَّلُ فَتَيَانَ الشَّاعُورِيِّ مِنْ خَيْرِ الْأَنْامِ شَفَاعَةَ يَكْسِبُ بِهَا نَعِيمَ الْخُلْدِ وَظَلَّةَ الْوَارِفِ (٢):
أَوْمَلْ مِنْ خَيْرِ الْأَنْامِ شَفَاعَةَ بِهَا فِي نَعِيمٍ بِالْجَنَانِ أَخْلَصْدُ
فَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَهِيَ شَهَادَةُ أَقْرُ بِهَا حَتَّى الْمَعَادِ وَأَشْهَدُ
وقصد ابن الزمكاني الرسول كي يخفف عن نفسه هم الذنوب التي أصبحت لا تفارقه ،
وسأله العصمة فيما بقي من عمره ، ونعمة كافية تقيه ذلّ السؤال: (٣)

ها قد قصدتك أشكو بعض ما صنعت في الذنوب وهذا ملجأ الشاكي
قد قيدتني ذنوب عن بلوغ مدى قصدي إلى العوز منها فهي أشراكي
فاستغفر الله لي واسأله عصمته فيما بقي وغنى من غير إمساك

وغلب على شعر المتصوفة الذين ازدحمت بهم التكايا والزوايا آنذاك هذا الطابع ، وهو البكاء من ثقل الأوزار وطلب الصفح والعفو والمغفرة . كما في شعر علي بن عبد الله الششتري (ت ٦٦٨هـ) الذي تميز بالسهولة والليونة والانحدار نحو العامية ، خاصة في أراجيزة وأزجاله التي غطت على جزء كبير من ديوانه . من ذلك أرجوزته التي افتتحها بالآيات المشهورة التي أنشدتها الأنصار حين استقبلوا النبي (ص) على مشارف المدينة (٤):

(١) الديوان ص ١٥٤ وانظر السمو الروحي في الأدب المصري ص ٢٢٦ .

(٢) ديوان فتياث الشاغوري ص ١٠٨ .

(٣) فوات الوفيات ٩: ٤ .

(٤) ديوان أبي الحسن الششتري ص ٤٤٠ .

أقبلَ البدرُ علينا من ثنياتِ الوداعِ
وجب الشكرُ علينا من دعا لله داعِ
أيُّها المبعوثُ فينا جئتَ بالأمرِ المطاعِ
أقبلَ البدرُ علينا واخفتَ منه البدرِ
مثلَ حسنكَ مازأيننا قُطَّ يا وجهَ السرورِ
أنتَ شمسُ أنتَ بدرُ أنتَ نورُ فوقَ نورِ

واسترسل على هذا الإيقاع في بيان محاسن النبي (ص) ثم انقل إلى الدعاء والاستغفار.
واختتم فريق من الشعراء قصائدَهم بالصلاة والتسليم على النبي (ص) وآله وأصحابه من ذلك قول محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (١) :

صلَّى عليكَ اللهَ ماسطِلَ الحيا وسرى التَّسيمُ ومَلَّتِ الأغصانُ
وعلى صحابتكَ الذينَ أناهمُ من ذي الجلالِ التَّصرُّ والرُّضوانُ
وقول عبد الرحمن بن عبد الوهاب (٢) :

صلوات ربك والسلام عذيك ما حيَّيتَ من متوجهٍ متعبدٍ
وعلى صحابتك الكرام وآلِكَ براءٍ من قول الجهولِ المفسدِ
وعلى ضجيعك الذين تشركَ بالقربِ منك بمقعدٍ وبمرقدِ
اقعد وقف الكثيرون (٤) - وبقلوب خاشعة - بباب رسواهم مصلين عليه ومسترحمين ،
وطالين أن يفرَّج عنهم كلَّ كرب كما يقول محمد بن محمد بن عيسى الشيباني (٣) :
وقفنا ببابك نشكو إليك من الكرب والكرب قد عمَّ كُنا
وأنتى نظرتَ لنا نظيرةً تلاشى بها كربُنا واضمحلاً

وهكذا حظيت المدايح النبوية في عصر الحروب الصليبية باهتمام كبير من لدن عامة المسلمين ، وعدوها إحدى الوسائل التي تنجيهم من المصائب والويلات ، وتجنبهم أذى

(١) الطالع السعيد ص ٤٩٣.

(٢) فوات الوفيات ٢ : ٢٨١.

(٣) انظر السو الروحي في الأدب الصوفي ، الصفحات ٢٧٨ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٩

٢٩٤ ، ٣٠٢ ، ٣٤٧ ، ٣٧٠ ، ٣٧٢ ، ٣٧٦.

(٤) الطالع السعيد ص ١٨

الحكام الجائرين وسطوتهم ، وتوسع لهم في الرزق والمعاش ، وتغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر ، وتجاب لهم رضى الله وتدخلهم جنته . وقد تميزت هذه المدائح بحرارة العاطفة ، وصدق التعبير ، وعذوبة الألفاظ وسلامتها ، والبعد عن التكلف والإغراب :

واتخذ بعض الشعراء في البيئات الصوفية المدائح النبوية مادة تقرأ وتنشد في حلقات الذكر وساحات الموالد . وقد غلب على أسلوبها البساطة والبساطة والموسيقى ، والتجاوز - أحياناً - عن الفصاحة والجزالة كما لاحظنا في شعر أبي الحسن الششتري ، أو الالتجاء إلى لغة دارجة ، أو متحررة من قواعد الإعراب وقوانين الشعر . قال ابن حجر : « كان ابن البصيص - توفي سنة ٥٧١٦هـ - ينظم نظماً عارياً من الإعراب على طريقة الصوفية » (١) :

وفي ختام هذا البحث أقول : إن ما نظم من شعر في مدح خاتم الأنبياء محمد (ص) لم ينشر منه إلا جزء يسير ، فهناك دواوين خاصة بمدح لا تزال مخطوطة ، وقد أشرت إلى بعضها ، عسى أن تتولاها أيدي المحققين بالرعاية والاهتمام في قادم الأيام ، والله من وراء القصد :

(١) الأدب في العصر المملوكي ١: ٢٣٢.

المصادر والمراجع

- ١ - الأدب في مصر في القرن السابع الهجري : د. علي صافي حسين : مط دار المعارف للقاهرة ١٩٦٤ :
- ٢ - الأدب في بلاد الشام : د. عمر موسى باشا : المكتبة العباسية - دمشق ١٩٧٢ :
- ٣ - الأدب في العصر المملوكي : د. محمد زغلول سلام : مط دار المعارف - القاهرة ١٩٧١ :
- ٤ - الأدب في العصر المملوكي : د. محمد كامل الفقي : مط الهيئة المصرية العامة - للقاهرة ١٩٧٦ :
- ٥ - تاريخ ابن الوردي : زين الدين عمر بن الوردي : مط دار المعرفة - بيروت ١٩٧٠
- ٦ - التصوف الاسلامي : د. زكي مبارك : مط دار الكتاب العربي - مصر ١٩٥٤ :
- ٧ - ابن جبير شاعرًا : منجد مصطفى بهجت : مجلة آداب الرافدين - العدد التاسع ، أيلول ١٩٧٨ :
- ٨ - الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام : محمد سيد كيلاني : مط دار للكتاب العربي - مصر ١٩٤٩ :
- ٩ - الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية : د. أحمد أحمد بدوي : مط نهضة مصر - للقاهرة ١٩٥٤ :
- ١٠ - خزانة الأدب : ابن حجة الحموي : المط الخيرية - القاهرة ١٣٠٤هـ .
- ١١ - دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين : د. محمد كامل حسين : مط دار المعارف بمصر ١٩٦٠ :
- ١٢ - ابن دقيق العيد ، حياته وديوانه : علي صافي حسين : مط دار المعارف - القاهرة ١٩٦٠ :
- ١٣ - ديوان البوصيري : تم : محمد سيد كيلاني : مط مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٩٥٥ :

- ١٤ - ديوان أبي الحسن الششتري : تمح : د. علي سامي النشار : مط دار نشر الثقافة - القاهرة ١٩٦٠ :
- ١٥ - ديوان أبي حيان الأنداسي : تمح : د. أحمد مطلوب ، د. خديجة الحديثي : مط العتيبي - بغداد ١٩٦٩ :
- ١٦ - ديوان ابن الساعاتي : تمح : أنيس المقدسي . المط الأمريكية - بيروت ١٩٣٨
- ١٧ - ديوان الشاب الظريف : تمح : شاكر هادي شكر : مط النجف - النجف ١٩٦٧ :
- ١٨ - ديوان صاحب شرف الدين الأنصاري : تمح : د. عمر موسى باشا . المط الهاشمية - دمشق ١٩٦٧ :
- ١٩ - ديوان ابن الفارض : مط دار صادر - بيروت ١٩٦٢ :
- ٢٠ - ديوان فتیان الشاغوري : تمح : أحمد الجندي . المط الهاشمية - دمشق ١٩٦٧ :
- ٢١ - ديوان ابن نباتة المصري : مط التمدن - القاهرة ١٩٠٥ :
- ٢٢ - ذيل الروضتين : أبو شامة المقدسي : مط مكتبة نشر الثقافة الاسلامية - القاهرة ١٩٤٧ :
- ٢٣ - ذيل مرآة الزمان : قطب الدين اليونيني . مط مجلس المعارف العثمانية - الهند ١٩٥٤ :
- ٢٤ - السمو الروحي في الأدب الصوفي : أحمد عبد المنعم الحنواني . مط مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٩٤٩ :
- ٢٥ - شرح البردة : خالد الأزهوي : مط الارشاد - بغداد ١٩٦٦ :
- ٢٦ - الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد : عبد الكريم توفيق العبود : دار الحرية للطباعة - بغداد ١٩٧٦ :
- ٢٧ - الصلة بين التصوف والتشيع : د. كامل مصطفى السبيعي : مط الزهراء - بغداد ١٩٦٤ :
- ٢٨ - الطالع السعيد : كمال الدين الادفوي . مط سجل العرب - القاهرة ١٩٦٦ .
- ٢٩ - فوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي : تمح : د. احسان عباس : مط دار صادر - بيروت ١٩٧٣ :
- ٣٠ - في التصوف الاسلامي وتاريخه : نيكلسون : ترجمة أبو العلا عفيفي : مط لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٥٩ :

- ٣١ - موجز تاريخ العرب : سيد أمير علي. دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦١ :
- ٣٢ - المدائح النبوية في الادب العربي : د. زكي مبارك. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر للقاهر ١٩٦٧
- ٣٣ - مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني : د. بكري شيخ أمين. مط دار الشرق بيروت ١٩٧٢ :
- ٣٤ - معجم الأدباء : ياقوت الحموي. تم: مرجليوث. انط الهندية - مصر ١٩٢٣ :
- ٣٥ - مفتاح السعادة : طاش كوبري زاده. مط الاستقلال الكبرى ١٩٦٨ :
- ٣٦ - ابن نباتة المصري : د. عمر موسى باشا. مط دار المعارف - مصر القاهرة ١٩٧٢ :
- ٣٨ - نفع الطيب : أحمد بن محمد المقري : مط دار صادر - بيروت ١٩٦٨ :
- ٣٩ - وفيات الأعيان : ابن خلكان. تم : د. احسان عباس. مط دار صادر - بيروت ١٩٧٢ :

المدج النبوي في السرا الأندلسي
عهد الموحدين

نجم عظمي بهجت
مدرس

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

كانت وما تزال شخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) من أكثر الشخصيات تأثيراً في عصرها والعصور التي تلتها ويتجلى أثر شخصيته في الأدب العربي واضحاً، مشرقه ومغربيه، فقد ظل معيناً ثراً يستأهم منه الأدباء، صورة المثل الأعلى، إذ كان جماعاً للقيم والأخلاق الرفيعة إلى جانب خصوصيته بالوحي والرسالة التي ابلغها، فدخل الناس فيها افواجا : وبعد مرور أربعة عشر قرناً على هجرة الرسول الكريم تتجدد ذكريات المسلمين بمجدهم العتيق الذي شأده الآباء والأجداد، على تقوى من الله ورضوان فأسسوا تلك الحضارة السامية، وفي خضم الاحتفال بهذه المناسبة، يتناول بحثي زاوية من زوايا هذه الحضارة في عصر الموحدين (٥) بالاندلس مختصاً بمديح نبي المسلمين «محمد» صلى الله عليه وسلم :

والبحث يؤكد من خلال موضوع شعر المديح النبوي على أن رافد الدين لم يتوقف أو يتأخر عن رفاة الثقافة العربية بشكل عام، والأدب العربي بشكل خاص، خلافاً للصورة المشوهة التي تصدر عنها في بعض الدراسات غير المكتملة حين تجعل أثر الإسلام عابراً على الأدب العربي :

لقد تنوعت أبعاد هذا التأثير على الشعر الاندلسي في عهد الموحدين من جوانب كثيرة تتصل باللغة والأسلوب والمعاني والأفكار التي تندرج ضمنها قصيدة الشعر، وشعر المديح النبوي يكشف لنا عن علاقات وثيقة ووشائج متينة الفت بين شخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) والشعراء أنفسهم فقد كان حجم هذا التأثير كبيراً من خلال كثرة الشعراء الذين مدحوا الرسول (ص) وحجم هذا الشعر قياساً إلى أشعارهم الأخرى - إذ لم يكونوا بمنأى عن أكبر مصدر من مصادر الشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم - الحديث الشريف والذي هو جملة أقوال الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأفعاله :

كذلك تفاوت أثر شخصية الرسول (ص) في أشعارهم، إلا أن القاسم المشترك بينهم هو أن أكثرهم - إن لم يكن جميعهم - أفاد من شخصيته المتكاملة من ناحية - ومن أحاديثه،

(٥) الدولة الموحدية تعود تسميتها إلى دعوة التوحيد وصفاء العقيدة، التي حمل لواءها أبو عبدالله المهدي محمد بن تومرت (٤٨٥ - ٥٢٤هـ) وأول من تولى الحكم من الموحدين أبو محمد عبد المؤمن بن علي الكومي الذي قضى على حكم المرابطين قضاء مبرماً سنة ٤٤١ وقد وليه في الحكم ثمانية من أفراد أسرته، واستمر حكم الموحدين حتى سنة ٥٦٤هـ، إلا أن عهد الضعف والانحلال كان بين سنتي ٦٢١ و٦٦٨ كما يرى محقق المعجب للمراكشي. المعجب ٤١٥، التاريخ الاندلسي ٥١١.

موجهة ومقومة من ناحية أخرى - وقد كان هذا التأثير كبيراً ، في شعر شعراء الزهد والتصوف ، ولم ينحصر عن الشعراء الآخرين كذلك ، استمع إل ابني زيد عبد الرحمن السالمي يقول (١) :

تَسَلَّيْتُ عَنْ عَيْسَى بِحَبِّ مُحَمَّدٍ وَلَوْلَا هُدَى الرَّحْمَنِ مَا كُنْتُ أَهْتَدِي
وَمَا عَنْ قَلَمِي مِنْ سَكُوتٍ وَإِنَّمَا شَرِيعَةُ عَيْسَى عَطَلَتْ بِمُحَمَّدٍ
فَقَدْ كَانَتْ الْأَنْدَلُسُ قَسِيماً لِلْمَشْرِقِ فِي مَبْلَغِ الْعَنَاءِ بَعْلُومِ الْحَدِيثِ وَالِاشْتِغَالِ بِجَمْعِهِ
وَتَصْنِيفِهِ وَقَدْ أَوْضَحَ بِالنِّثْيَا جُهُودَ عُلَمَاءِ الْأَنْدَلُسِ فِي هَذَا الْمَضْمَارِ (٢) ، وَإِلَى هَذَا أَشَارَ
أَبُو الْعَبَّاسِ الْعَزْفِيُّ (٣) :

أَهْلُ الْحَدِيثِ عَصَابَةُ الْحَقِّ فَازُوا بِدَعْوَةِ سَيِّدِ الْخَلْقِ
فُوجُوهُمْ زَهْرٌ مَنْضُورٌ لِأَلَاؤِهَا كَسَالِقُ الْبَرْقِ
يَالْبَيْتِي مَعَهُمْ فَيُدْرِكُنِي مَا أَدْرَكَهُ بِهَا مِنَ السَّبَقِ
لَقَدْ أَوَّلْتُ لِلدِّرَاسَاتِ الْأَدَبِيَّةِ شِعْرَ الْمَدِيحِ النَّبَوِيِّ عَنَائِتَهَا ، وَفِي مُقَدِّمَتِهَا ، دِرَاسَةُ الدُّكْتُورِ
مُحَمَّدِ صِلَاحِ الدِّينِ عَيْدٍ « الْمَدَائِحُ النَّبَوِيَّةُ فِي الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ حَتَّى الْبُوصَيْرِيِّ (٤) » ، وَأَمَّا دِرَاسَتُهُ
فِي الشَّعْرِ الْأَنْدَلُسِيِّ ، فَلَمْ يَتَوَفَّرْ لَهَا - عَلَى حَدِّ عِلْمِي - بَحْثٌ مُتَكَامِلٌ ، وَإِنَّمَا وَرَدَتْ ضَمْنًا
فِي بَعْضِ الْبَحْثِ (٥) :

لَمْ يَكُنِ الْمَدِيحُ النَّبَوِيُّ عَارِضاً فِي مَوْضُوعَاتِ الشَّعْرِ الْأَنْدَلُسِيِّ ، إِنَّمَا كَانَ يَضْرِبُ بِجِرَانِهِ
مِنْذَ عَصْرِ مُبَكَّرٍ ، حَتَّى أَنَّ الدُّكْتُورَ مُحْسَنَ جَمَالِ الدِّينِ يَقُولُ : « فَلَا يَخْلُو كِتَابٌ مِنْ كُتُبِ

(١) المقتضب ٦٠ .

(٢) ينظر تاريخ الفكر الاندلسي ٣٩٣ - ٤٩١ .

(٣) نفع الطيب ٣٦/٢ .

(٤) أطروحة دكتوراه بكلية الآداب - جامعة القاهرة ١٩٧٩ ، كذلك ينظر بحث الدكتور
عبد الحميد المسلوت « المدائح النبوية في الأدب العربي » ، مجلة كلية الشريعة العدد الثاني
بغداد ١٩٦٦ .

(٥) ينظر : الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالاندلس ص ٢٦٩ وما بعدها ، للدكتور محمد
مجيد السيد وزارة الاعلام بغداد ١٩٨٩ ، كذلك مقالات الدكتور محسن جمال الدين
في مجلة البلاغ بغداد ١٩٦٧ « نظم العقدين في مدح سيد الكونين ، لابن جابر الهواري ،
الأدب الاندلسي في عهد الموحدين ، الدكتور حكمة الأوسي ، مكتبة الخزانجي
بالقاهرة ١٩٧٦ .

الاذب القدبة أو ديوان شاعر أندلسي معروف الأ ويذكر كتاب الله ويتوصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ، ويرى الدكتور احسان عباس ان شعر المدائح النبوية بما فيها الاشعار التي تتحدث عن مشاعر الحنين إلى الحجاز ، أحد موضوعات الشعر التي تحققت فيها الرقابة الذاتية لدى الشعراء بالتعفف عن هجر القول بقوة الوازع الديني والانطلاق من مفهومات اخلاقية دينية (٢) :

ولسنا بصدد الوقوف عند هذا الفن قبل عهد الموحدين (٣)

وسنحاول أن نلم المامة سريعة بالكتب والدواوين والمنظومات الشعرية التي ألفت فيه عليه الصلاة والسلام، ضمن الاطار الادبي، مدحه والثناء عليه، والاشادة بسيرته وأخلاقه ومعجزاته وآثاره الباقية فمنها :

١ - القرارة البثرية المخصوصة بشرف الأحناء للقدسية، (٤) لابي القاسم محمد بن علي الهمداني ابن اليراق (ت ٥٩٦هـ) ومطلعها:

(١) مجلة البلاغ ، مقال الدكتور محسن جمال الدين العدد الخامس ص ٧٦ .
(٢) الشعر الاندلسي بين الاتجاه الاخلاقي وطلب المتعة ص ١٨ بحث الدكتور احسان عباس في مجلة الثقافة العربية العدد ٩ ، ليبيا ايلول ١٩٧٥ .
(٣) نشير في هذا المجال إلى أن أقدم الأشعار الاندلسية في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام تتمثل في ابيات عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٩هـ) في قصيدتين مطلعها :
له در عصابة صاحبتها نحو المدينة تقطع الفلوات
و: ياخير مبعوث له طلعة نور الهدى فيها أثر الميون
(نفع الطيب ٤٦/١)

كذلك لابن السيد البطليوس (ت ٥٢١هـ) قصيدة مطلعها :

إليك أقمر من ذلي وذنبني فأنت اذا لقيت الله حسبي
(مجموع شعره مجلة المورد ٧٩/١/٦)

وأبرز شعراء عصر المرابطين الذين مدحوا الرسول الكريم ، ابن العريف الصنهاجي (ت ٥٣٦هـ) في ديوان سماه « مطالع الانوار ومنابع الاسرار » أورد منه صاحب نفع الطيب ثلاث قصائد ، ولا بن ابي الخصال (ت ٥٤٠هـ) قطعة شعر كتبها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، عن أحد الزمنى ، فلما وضعت عند قبره برى المقعد بإذن الله ، وقد قرأها على ابن خير الاشبيل (ت ٥٧٥هـ) في منزله (فهرسة ابن خير ٤١٨) ، ولا بن بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) ديوان كبير جداً ، اورد فيه النبي (ص) ، ولم نقف على شيء من ابياته (البنية ٩٣) .

(٤) برنامج شيوخ الرعيني رقم ٢٧٤ ، الذيل والتكملة ٤٦٨/٦ .

بالهضب هضب زرود او تلعاتها شاقنك عاكفة على نغماتها

٢ - نتيجة الحب الصميم وزكاة المنثور والمنظوم في مثال النعل النبوية (١) ، لابي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي (ت ٥٦٣٤هـ).

٣ - «الدرّ المظم في مولد النبي الاعظم» (٢) انقاضي ابو العباس احمد بن محمد انغزي ، اكمله ابنه ابو القاسم محمد (ت بعد ٥٦٧٧هـ)

٤ - «خلاصة الصفا في خصائص المصطفى» (٣) قصيدة بارعة طويلة تزيد على ثلثمائة وعشرين بيتاً ل احمد بن محمد بن ميمون الاشعري (من رجال القرن السابع الهجري) ومطلعها :
لاحمد خير للخلق أهدي تحيتي محمداً الامي بحكم وحكمة

٥ - نظم الدرر في مدح سيد البشر ، والوارد العذب المعين في مولد سيد الخلق اجمعين (٤) للشيخ الفقيه القاضي ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن ابي بكر النعطار ، وهما كتاب واحد فرغ من تأليفه سنة ٦٩٦هـ ، أورد منه المقرئ ثمان قصائد :

ولقد زاد حجم التأليف والنظم في العصور التي اعتقت عصر الموحدين على نحو واضح ، أن هذه الكتب والمؤلفات تدور في مجملها حول مديح الرسول (صلى الله عليه وسلم) وذكر شمائله وأخلاقه وفضائله ، ومعجزاته ، ومبلغ تعلق المسلمين به ، وتفانى الشاعر في تقديم ضروب الوفاء والطاعة له وطلب الشفاعة منه ، والتلذذ بذكره والصلاة عليه ، وبعض هذه القصائد مفقودة ، ومن خلال ما بين ايدينا منها نستطيع أن نحدد ابرز ثلاثة موضوعات ، ساق الشاعر قصائده الشعرية فيها :

١ - للشوق والحنين

٢ - وصف اثاره الشريفة

٣ - المديح الخالص

وليست هناك حدود فاصلة بين هذه الموضوعات ، وانما تشترك في القصيدة الواحدة وتشترك اشتباك اغصان الشجرة ، والمعول هو الطابع الغالب على القصيدة والاتجاه العام الذي يهيمن عليها ، وسنستجلي ابعاد هذه الموضوعات بشكل تفصيلي فيما يأتي :

(١) فتح المتعال ١٤٤ .

(٢) ازهار الرياض ٣٧٤/٢

(٣) الذيل والتكملة ٥٢١/٢/١

(٤) نفح الطيب ٥٤٩/٧

١- الشوق والحنين :

كان لثقل المسلمين بشخص الرسول الكريم أثر كبير ، في تأجيج عاطفة الشوق إلى زيارة قبره الشريف - ولاسيما في النواام الإسلامية كالحج ، اذ تكون زيارته مكملّة لاداء فريضة الحج ، وينطوي تحت الشوق عواطف الحب والاخلاص للرسول عليه الصلاة والسلام فيصف الشعراء معاناته الوجدانية - وآلامه العميقة الغور الناجمة عن الفراق بعدم تكرار الزيارة ، ونفاذ صبره وضيق ذرعه بذلك في أبيات يلتزم فيها ما لا يلزم (١) :

سكّان طيبة قلبي عن منهج الصبر جــ ارا
أشكو اليك م زماً عليّ بالبن جــ ارا
ودمع عيني عليكـم لأدع المزن جــ ارا
وهذه الزيارة تعني لديه اشياء كثيرة لأنها مصحوة بالسعادة (٢) :

وإن السعادة مضمونة لمن حلّ طيبة أوزارها
وهي كذلك بالنسبة لابي بكر الغافقي :

وها أنذا بطيبة في نعيمٍ بقرب المصطفى حتى أركب (٣)
وحين تتاح لابن جبر (ت : ٦١٤هـ) أسباب الزيارة وتنهياً ، يصف لنا فرصته العظيمة بتحقيق أمنيته العزيزة فيقول ، وقد شارب المدينة المنورة على ساكنها للصلاة والسلام ، مشياً إلى النار الموسوية التي تهدي السبيل في مطلع القصيدة يحكي لنا فيها وقائع سفره لاداء الحج وزيارة الرسول للكرم (٤) :

أقول وآنت بالليل نارا لعلّ سراج الهدى قد أنارا
وتمتزع عاطفتنا الحنين والشوق ، فتتأججان في صدره ، لتشفّ نفسه وترق وتؤدب بأدب الاسلام في خطاب الانبياء والصالحين ، فلا يجرؤ أن يرفع النظر إلى مقامه ، او يجهز بالصوت بجواره :

(١) ابن جبير الاندلسي رقم (١١) .

(٢) نفسه رقم (٢٣) .

(٣) برنامج شيوخ الرعيني ١٩٥٠ ، وابو بكر محمد بن احمد الغافقي مجيد لقيه الرعيني (ت ٦٦٦هـ) باشيلية .

(٤) ابن جبير الاندلسي رقم ٢٢ .

جَرَى ذَكَرُ طَيِّبَةٍ مَا يَتَنَسَّاهَا
حَنِيناً إِلَى أَحْمَدَ الْمُصْطَفَى
وَلَمَّا حَلَلْنَا فَنَاءَ الرَّسُولِ
وَحِينَ دَتَوْنَا لِفَرْضِ السَّلَامِ
فَمَا نَرَسِلُ اللَّحْظَ إِلَّا اخْتِلَاساً
وَلَا نَنْظُرُ الرَّجْدَ إِلَّا اكْتِمَاماً
سِوَى أَتْنَا لَمْ نَطْشَقْ أَعْيَنَا
بِأَدْمَعِهَا غَلَبَتْنَا أَنْفَجَارَا

ويقول في قطعة أخرى يلزم فيها ما لا يلزم، مقررنا شوقه إلى الرسول انكريم بمكة وبيت المقدس في صورة مؤثرة يشبه نفسه بطائر مهبط الجناح لا يحوم إلا على تلك البقاع ويرجو الوقوع عليها في أبيات انشدها أول رحلته إلى الديار المقدسة (١) :

طال شوقي إلى بقاع ثلاثة
إن للنفس في سماء الأمان
قص منه الجناح فهو مهبط
كل يوم يرجو الوقوع لديها

وأما حنينه فهو لا يفتأ يشتد به ويضرب باطنابه حين تنقطع به الأسباب وتحول العوائق دون لقاء الحبيب ، وهو ما يبدو باجلى معانيه في أبيات ابن جبير وقد تحرك للرحلة الحجازية (٢) :

أقول وقد دعا للخير داع
حرام أن يحل بي اعتياض
فلا طافت بي الآمال أن لم
فأهديه السلام وأقضي به

وعاطفتا للشوق والحنين تعنيان امرأ واحداً بالنسبة لابي بكر السلاوي (ت ٥٦٣هـ) كما هما عند ابن جبير ، اذ كلاهما يتزع هذا المترع ، فتقف للعقبات والعوارض دون رحلة السلاوي فيذكر توديعهم أياه نيران الشوق وتحرق القلب ، في مشهد يثير الشفقة ، ولا سيما وهو يحدث الراحلين ، مرتاعاً من الحادي والجمل اللذين يقترنان دائماً بهذه الرحلات ، مشتكياً

(١) ابن جبير الأندلسي رقم ٦٥ .

(٢) نفسه رقم ٥٧ .

من قلة حوله وضعف حياته وتعذر الرحيل، يهز منه الاركان ويسعى به إلى حتفه، ودونه فقد المال والاهل والولد(١) :

| | |
|--------------------------|-----------------------------|
| ياحدة العيس مهلاً فَعَسَ | يبلغُ الصَّبَ لديكم أملاً |
| لا أخاف الدهر الاحاديا | ظَلَّتْ أخشاه واخشى الجدا |
| أودعوني حرقاً إذ ودعوا | غادروا القلبَ بها شتلاً |
| واذا زرتُم ولاحت يثرب | فاكحلوا بالنور منه المقتلاً |
| يا رسول الله شكوى رجلٍ | عَذَرَ الدهر عايه السبلاً |
| ليس بي أن أفقد الاهل ولا | أفقدَ المالَ ممأً والحولا |
| انما بي حين يدنو أجلي | لستُ ألقاك وألقى الأجيلاً |

وقصائد وصف الرحلة إلى المقام الكريم كثيرة، وهي غالباً ما تفيض بمعاني الحزن والوجد، وتصدع القلب والانيث، واطانة الحسرة، وهو ما ينجلي في قصيدة ابني الحسن علي بن محمد الجبائي (ت ٦٦٣هـ) فمما انشده عليه ابن عبد الملك المراكشي في الذيل والتكملة (٢):

| | |
|--------------------------|-------------------------|
| كيف لأندبُ عهداً بالحمى | عن جفوني طارق النوم حمى |
| يا بالينا بسذي الغور أما | يتسلى القلبُ عنكن أما |
| لاتلوموني على الوجد فما | يفغرُ المضعف باللوم فما |

انه يشرك العيس السائرة مشاركة وجدانية في الرحلة، وكأنها تشعر بوجهة سيرها إلى مقام الرسول والبقاع المقدسة :

| | |
|---------------------------|-----------------------------|
| يا خليلي رويداً إنها | لتعاني الشوق مشلي فاعلما |
| ومنى أنثوا اشتياقاً وشكوا | صدعوا الصخرَ وشاقوا الأعصما |

ويبدو لنا أنه لم يكن في هذه الرحلة :

| | |
|---------------------------|----------------------|
| حسرتاً ان لم اكن في سلكهم | وبهم مشتتلاً منتظماً |
|---------------------------|----------------------|

ويختتمها بقوله ملتجئاً إلى الرسول مصلياً عليه :

| | |
|------------------------|------------------------|
| إن حسي في غدٍ أن اغتدى | لائذاً بالمصطفى محترها |
|------------------------|------------------------|

(١) زاد المسافر ١٥٨ - ١٥٩، وتنظر قصيدة ابني بكر محمد بن احمد بن سيد الناس

اليمري الاشبيلي (ت ٦٥٩) الفينية في عنوان الدراية ٢٤٨ .

(٢) الذيل والتكملة ٢٩٣/١/٥ والقصيدة كما وردت في ثلاثة واربعين بيتاً .

والشوق إلى الرسول الكريم يتجلى في الشوق إلى آثاره : كما سيأتينا فيما بعد - وبدلاً من أن يذكر هذه الآثار ويتوسل بها ، ويترجمي السلام وترفع التحية على البعد ولأين الأبار البلنسي أكثر من قصيدة في التشوق إلى آثار النبي الكريم ، نمثال نعله وضريحه (١) والفقهاء الحسن بن لبال الأميني (ت ١٥٨٣هـ) هو الآخر يتشوق إلى الروضة المقدسة ويسلم على محمد سيد ولد آدم في الدنيا ومبد الناس في الآخرة من قصيدة مطلعها (٢) :

| | |
|-----------------------------------|-------------------------------|
| سَلاماً ولا أقرّ سَلاماً على هندٍ | صرفت إذن مسرايَ عن مسلك الرشد |
| نبي عليه من تَلالُق نوره | تَلالُق بَرَق أسرجته يد الرعد |
| سلام عليه ماتغت حمامة | وفاح ذكي المسك من جنة الخلد |
| وما انشد المشناق إن هبت الصبا | الا يا صبا نجد متى هجت من نجد |

وحين يستسلم بعضهم الآلام والأحزان وينشجون ويذرفون الدموع ، لأنهم لم يستطيعوا شدة الرحال إلى الرسول الكريم ، يظهر أبو بكر محمد بن أبي عامر أحمد الغافقي الشجاعة والبأس الشديدين للرحيل إلى طيبة ، ويستلذ في ذلك المخاطرة ، ويستنهين بالردى دون أن يترك ذلك اثرأ من إعاقة في الرحلة ، وكل المكاره والمتاعب تهون أزاء حضور الله سبحانه وتعالى معه (٣) :

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| عزمت على أن الرحيل لطية | ويعجبني ممن يحب التجاسر |
| إذا لم أخطر في الوصول لطية | ففي أي شيء ليت شعري أخطر؟ |
| واني لأهوى الدار من أجل أهلها | وأهجر إلا من إليه أهاجر |
| حرام على قلبي الحذار من الردى | بُحاذره غيري ، وربّي حاضر |
| إذا كنت مشتاقاً إلى من تحبه | فما ثمّ مكروه ولا ثمّ ضائر |

وعلى نظير أبيات ابن لبال نجد أحياناً لأبي الحسن الرعيني (ت ١٦٦٦هـ) في قصيدة حجازية يقول فيها (٤) :

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| حبني إلى البيت العتيق شديداً | وشوّني إلى وادي العتيق بزيدي |
| وبأيت شعري هل يُباحُ اليهما | وصولٌ فيحظى بالوصول عميد |

(١) أزهار الرياض ٢٢٤/٣ - ٢٢٥

(٢) المطرب : ٩٩

(٣) برنامج شيوخ الرعيني ١٩٥

(٤) نفسه ٣٦٥

وهلْ انثني نحو الرسول لطية فيدنو قلبي من مناهُ بعيدُ
 وحيث استهلتُ بالدموعِ نواظراً لها في سوى تلك الربوع جمود
 وازاء هذا الحب العميق للرسول والشرق للقاء به يرتفع لواء الدعوة لزيارته والحث
 عليها في أشعارهم (١) يقول ابن جبير :
 إذا بلغ المرء أرضَ الحجاز فقد نال أفضلَ ما أمّله
 وإن زار قبرَ نبي المدي فقد أكمل الله ما أمّ له
 ويقول أبو زيد الغزازي مبكناً ومعنفاً بالحجيج المتكاسلين في الحج وأداء الزيارة من
 قصيدة يقول فيها (٢) :

الناسُ قد رحلوا وأنْتَ مُقيم ودعراً وأنْتَ محجّبٌ محرومُ
 صدّقوا العزيمةَ فاستقلتْ عيسهم وهواك في نيل المني مقسومُ
 غطّلتْك من آذي ذنبك مرجةً فيها الهلاكُ وما أراك تقسوم
 أحسنُ فقد فارقت كل إساه مهلاً فأنست بطلمه معلوم
 لأنْتَ في السّفر الذين تقدّموا نحو النبي ولا أراك تقسوم
 ولم يقتصر شعر الشرق والحنين والحث على زيارة النبي الكريم على ما تقدم من قصائد
 وأشعار فقد روى الحجازي في معرض حديثه عن أبي بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) أن له
 اشعاراً تشوق فيها إلى الحجاز (٣) ولكن كم وصل لنا منها ؟ لا شيء فيما وقفت عليه
 من مصادر :

٢ - وصف آثاره الشريفة :

لقد افرد الشعراء في عصر الموحدين قصائد كثيرة في الحديث عن آثار النبي الشريفة ،
 ويجد الدارس ضرورياً واصنافاً كثيرة لتعلقهم الشديد بهذه الآثار ، وتغانيهم في حبها ، وكما
 تقدم بنا شوقهم الشديد وحنينهم إلى زيارته فكذلك كان شوقهم لآثاره وحنينهم اليها ، وهي
 أحد نوعين ، آثار مقترنة بجنابه الكريم اقتراناً مباشراً وأخرى عامة تتصل بالاسلام ، ومن
 النوع الاخير - وهو الاقل - قول ابن جبير في معرض تشوقه إلى الرسول ، يذكر جبل
 احد ، ويستنشق طيب تراب طيبة (٤) :

(١) ابن جبير رقم ٤٧

(٢) المقتضب من تحفة القادم ١٣٣ - ١٣٤

(٣) المغرب ١ / ٢٤٥

(٤) ابن جبير الاندلسي رقم ٢٢

ولاح لنا أحدٌ مشرقاً
فمن أجل ذلك ظل الدُجى
ومن ذلك للترب طاب النسيم

بنور من الشهداء استناراً
بجل عفود النجوم انتشاراً
نشراً وعم الجنب انتشاراً

وفي القصيدة عينها يصف وعرفه بفناء الرسول، ونزوله بأكرم خلق الله لأداء فرض السلام في أدب جَمٍّ وخلق رفيع :

وما يتدرج ضمن هذا الاتجاه قصائد لابي الحسن الجبائي تفيض بالركة والحس المرفف لقبر المصطفى وهو الذي عرف برسالته البارة إلى قبر النبي (صلى الله عليه وسلم) ، والتي اتبعها بقصائد تبدأ بالعناوين التي وضعها عند كل مقطع من مقاطع رسالته وقد نقل لنا رسالته كاملة مع قصائده ابن عبد الملك المراكشي يقول (١) :

ابكي لفرط شقاوتي لو أنه
دمعاً متى أجريت وادي فيضه
باحسناً نائي الإخبة نازح
هامي الجفون مع اللبان تمازجت
أعنى فواظره للبقاء وصدعت
شوقاً لقبر المصطفى وعجبة
يا فوز قوم طيورا وجنائهم

يُدنني الحبيب من المحب بكاء
ذهبت به انقاسي الصعداء
يرجو اللقاء وابن منه لقاء
في وجنتيه أدمع ودماء
أكباده الأشواق والبرحاء
في خير من طلعت عليه ذكاء
بتراب طيبة هم هم السعداء

والايات الآتية تعبر عن عاطفة عنيفة للرسول الكريم ، صورة عن فراق بين حبيبين تفلت الدموع الحرى فتعود في وجنتيه دموعاً ودماء ، وعلى هذا المنوال تمضي الايات حتى يختتمها بذكر الداعي لذلك : « شوقاً لقبر المصطفى وعجبة » وفي قطعة اخرى لامية يذكر اصناف المتاعب والاهوال التي يواجهها الراحل إلى زيارة قبر الرسول فتؤول تلك المتاعب والاهوال برداً وسلاماً (٢) :

شوقاً إلى قبر النبي محمد
حتى تحط الرحل في قبر به
قبر النبي الهاشمي محمد

حتى تحل بمشهداه وتنزلا
حفت ملائكة السماوات للملا
اكرم بمترله المقدس منزلا

(١) الذيل والتكملة ٢٩٦/١/٥ - ٢٩٧

(٢) نفسه ٢٩٨/١/٥

ومن اخرى رائية يَرَى أَنّ العنبرَ يذمّ قياساً بتربها وحصاها وهو عنده أثمن من الجوهر
ولذلك يستهين السير على جمر الغضا (١):

شوقاً إلى خيرِ الأنام محمدٍ اكرم به ذاتاً واکرم عنصراً
وفي اخرى يتأجج فيها ربّه يسأله العفو عن ذنوبه، وتيسير زيارة قبر نبيه ، وفي قبره الداء
وفيه الدواء (٢) :

فياربّ يسر لي زيارة قبره وماذا على فضلِ الاله بناء
فقد طال شوقي نحوّه وتلكهفتي عليه وأودى لاجعُ البرحاه
إلى قبرِ خيرِ العالمين محمدٍ نزوعي ودائي منه وهو دوائي
بقاءُ نعيمي في زيارة أحمدٍ وكلّ نعيمٍ صائرٌ لفتناه
ولمحمد بن عبدالله بن الابار البلنسي القضاعي البلنسي (ت ٨٦٥٨هـ) قصيدة في التشوق إلى
الضريح المقدس يحتمل زائري النبي الكريم السلام ، ويعلق أملاً على رده السلام عليه
الصلاة والسلام بعد ان تعوقه عن زيارته بنفسه (٣) :

لو عَنَّ لي عونٌ من المقدر لهجرتُ للدارِ الكريمة داري
وحلت أطيّب طينة من طيبة جاراً لمن أوصى بحفظ الجار
يا زائرين القبر قبر محمدٍ بشرى لكم بالسبق في الزوار
فوزوا بسبقكم وفوهوا بالذي حملتكم شوقاً إلى المختار
أدوا السلام مسلّحتهم وبرده أرجو الاجارة من ورود النار
كذلك نغف في قصيدة للامام الفقيه أبي الحسن علي بن احمد بن لبال الاميني (ت ٨٥٨٣هـ)
يتشوق فيها إلى الروضة المقدسة على ايات في التبرك بالضريح الشريف يقول فيها مرسلًا
السلام الى الرسول (ص) :

على قمرٍ لو أطلعتنه يدُ الثرى لقصر عن لآلئة قمر السعد
وأرني على نور الغزاة نوره كما يفضّل الحرّ الكريم على العبد
فطابّ بتربٍ للضريح بطيبة فيعقب عن مسكٍ ذكي وعن قسدي

(١) نفسه ٢٩٨/١/٥

(٢) نفسه ٣٠١ - ٣٠٠/١/٥

(٣) ازهار الرياض ٢٢٥/٣

ويضحكُ عن رَوْضٍ تُداني به العبا بها صَفْحَةُ السُّومَانِ عن صفحة الورد
فعلوبى لمن اضحى يبرغ لسوعة بترية ذاك القبر خدأ على خد (١)

وطلب اداء السلام على الرسول هو أسمى ما يبتناه المسلم ، وفكرته منبثقة من مفهوم الحديث الشريف : «ممن مسلم يسلم على» الاراد الله علي روجي حتى أردد عليه السلام» (٢).
وأما أكثر ما جاء في آثار الرسول (صلى الله عليه وسلم) فمنصب على تمثال نعل النبي أو مثال نعل النبي ، وهو تجويف في بعض الأحجار يزعم بعض الناس أن قدم النبي غاصت فيه فتركت هذا الأثر المجوف ، (٣) . وقد ألفت مصنفات ونظمت مطولات فيه ، لعل أشهرها كتاب أبي العباس المقرئ (ت ١٠٤١هـ) صاحب كتابي نفح الطيب وازهار الرياض ، ومصنفه موسوم بـ «فتح المتعال في مدح النعال» وقد جعله في فائحة وأربعة ابواب ، خص الباب الاول بذكر الأحاديث النبوية التي وردت في النعال وتفسير الفاظها اللغوية والباب الثاني في صفه المثل العظيم البركات والثالث في إيراد نبذة من المقطعات والتقصائد المقولة فيه على حروف المعجم ، وأما الرابع والآخر ففي جملة من خواص المثل المجربة ومنافعه المنقولة ، عمن عرفها من الثقات ، وقد تمت له الابواب - كما في المطبوع في أربع عشرة وأربعمائة صفحة ، والباب الثالث من الكتاب هو أوسع الابواب ، حيث جاء في مئة وأربع وسبعين صفحة ، ومع أن الكتاب أوسع كتاب وصل إلينا في بابيه ، فإن أبا العباس العياشي إطلع على كتاب بمكة للحسن بن عبد الرحمن بن عذرة المغربي الانصاري واسمه : «منتهى السؤل في مدح الرسول» وبعد المقارنة قال : «ولم يطلع على هذا التأليف

(١) المغرب ٩٩ ، كذلك تنظر قصيدة أبي العباس أحمد بن عبد الرحمن بن الصنقر (ت ٤٦٩هـ)

الاشبيلي في وداع القبر المكرم ، الذيل والتكملة ٢٣٠/١ ، المقتضب ٤٩

(٢) سنن أبي داود - مناسك ٩٦ .

(٣) ابن الأبار ٣٥٦ ، وقد وردت كلتا اللفظتين : «تمثال ومثال» بمعنى واحد في الأخبار والأشعار ومن ذلك قول ابن سعد الخير : يلاحظاً تمثال نعل نبيه قبل مثال النمل لامتكبراً

(الذيل والتكملة ١٨٩/١/٥) ، ويبدو أن هذا الأثر ذكر في أماكن متفرقة بمصر ، والقدس والطائف والقسطنطينية وللإمام السيوطي اجابة على سؤال وقع إليه عن هذه الأقدام بأنه لم يقف في ذلك على أصل ولا سند ولا رأى من خرج في شيء من كتب الحديث ، كما أنكره كثير من العلماء واثبت بعضهم ، مقال أحمد تيمور باشا - الآثار النبوية ص ٦٧ مجلة الهداية الإسلامية ج ١ مجلد ٢ ١٩٢٨ نقلا عن كتاب تاريخ المساجد الاثرية - ص ٢٥٦ -

حسن عبد الوهاب ط دار الكتب المصرية ١٩٤٦

شيخ مشايخنا الحافظ سيدي ابو العباس أحمد المقرئ مع سعة حفظه ، وكثرة إطلاعه ومبالغته في التقدير والتفتيش عما قيل في النعل ، ولم يطلع لمن قبل عصره ولو اطلع على هذا الكتاب لا غبط به كثيراً ، (١) :

يتصدر شعراء عصر الموحدين الذين اكثروا وأطالوا من ذكر المثال الشريف ابن الأبار البلسني ، فمما نقله المقرئ في ازهار الرياض ، قصيدتان لامية ورائية ، يقول في الاولى (٢) :

| | |
|---------------------------------|-------------------------------------|
| سجّام لعمرى أدمعٌ وسجّالٌ | لأنّ عزّ من نعلِ الرّسول مثالٌ |
| مثالٌ إلى نعلِ المطهرِ يُعترى | فإعزّاهُ للحُسَيْنِ منسّالٌ |
| أقبله شوقاً تملكني لسا | حكى وشهيدى لو يَفْهوه قبّالٌ |
| ومعقده مما عَقَدْتُ به الهوى | فلا صَحَّ عَزَمي إنَّ صَحّالي بّالٌ |
| مُرادي من تمرّيح شَبّبي عليه أن | تسحّ من الرحمن عَليّ سجّالٌ |
| ومن وضعه في حُرْجَهي ورَفَعه | لقمة رَأَسي أن يَعرّزَ مَسّالٌ |

وأما القصيدة الثانية فقد جاءت في فتح المتعال الى جانب ازهار الرياض وبالرواية نفسها ، وفي القصيدة يبسط أسبابه وعمله في تقويل المثال الشريف ويأتسي بالعاشقين الذين يقصدون من لثم الطلول تذكر الامل والخلاف ، وجه النبي اذن راشداً أولى من ضلال العاشقين (٣) :

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| لمثال نعل المصطفى أصفى الهوى | وأرى السُّلو خطيئةً لن تُغفّرا |
| وإذا أضافحه وأمسح لائماً | أركبانه فمعزّزاً وموقّراً |
| سرّي اعتزازي في جَهار تَذَلُّي | لجلاله أثراً بنبلي أثراً |
| لى أَسوةً في العاشقين وقصدهم | لشمّ الطلول لأهلهم تذكّرا |
| وبكائهم تلك المعاهد ضلّة | نحت الظلام على الغرام توفرا |
| أفلا أمرغ فيه شَبّبي راشداً | وأريق دَمعي ومَنطه متأسّرا |
| ثقةً بائراني من الخيرات في | شغفي بنعلّي خير من وطى الثرى |

(١) رحلة المياشي ٢٥٦/٢ نقلا عن مقدمة الدكتور احسان عباس لكتابه نفح الطيب ١٣/١ .

(٢) ازهار الرياض ٢٢٤/٣ .

(٣) ازهار الرياض ٢٢٤/٣ ، فتح المتعال ١٨٨ .

ومن الشعراء الذين نظموا في هذا الموضوع ، علي بن ابراهيم بن سعد الخير (١)
(ت ٥٧١هـ) كان إماماً متقدماً بارعاً في علوم اللسان ، شاعراً مجيداً ، كتب عنه ابو
الربيع سليمان بن عبد المؤمن ، وله مصنفات كثيرة وفي ابياته يقول معللاً شأنه شأن ابن
الابار (٢) في شدة تعلقه بالتمثال الشريف :

يَا لاحتظاً تمثالاً نعل نيه قبل مثال النعل لا متكبراً
والشم به فطالما عكفت به قدم النبي مسروحاً ومبكراً
أو ما ترى أن الشجي مقبل طللاً وإن لم يلف فيه مخبراً
وجاء تذييل للآيات للقاضي ابي اميه بن عفير وفيهما توضيح اكثر على طريقة الشعراء
لمسألة تقبيل وتقديس الأثر (٣) :

ويبدو أن هذا اللون من الشعر قد استهوى عدداً من الشعراء فضلاً عن الشعراء،
ولا سيما العالمات منهن ، وسعدونه أمّ السعد بنت عصام الحميري (ت ٨٤٠هـ) واحدة
من النساء المشهورات بالأندلس انشدت مكملة لقول غيرها (٤) :

سألتم التمثال اذ لم أجد للشم نعل المصطفى من مبيد
لعلني أحظى بتقبيله في جنة الفردوس أسنى مقبل
في ظلّ طوبى ساكناً آمناً أسقى باكواس من السلسيل
وأسمع القلب به عله يسكن ما جمّاش به من غليل
فطالما امتشفتى باطلال من بهواه أهل الحب في كل جيل

وكما ورد التعليل في التقبيل عن ابن سعد الخير يرد عند سعدونة ، وهو أجلي واوضح
عند ابن الابار البلنسي في ابياته الرائية ، التي يترفع فيها أن يكون مسرّحه وتقيله للآثر في
صورة تقديس لذات الأثر وهو صورة من صور الشرك ، وإنما التقديس لذات الرسول
ليس الا :

-
- (١) ينظر في ترجمته ، الذيل والتكملة ٢١٨٧/١/٥ التكملة رثم ١٨٦٧ ، تحفة القادم ٥١ ،
رايات المبرزين ٧٨ ، زاد المسافر ٥٥ ، المغرب ٣١٧/٢ .
(٢) الذيل والتكملة ١٨٩/١/٥ .
(٣) نفسه ١٩/١/٥ .
(٤) نفع الطيب ١٦٦ / ٤ .

ولأبي الربيع سليمان بن سالم الكلاعي (ت ٦٣٤هـ) العالم الجليل صاحب المؤلفات الكثيرة الذي استشهد بمعركة أنيثة صابراً محتسباً في هذا الباب منشور ومنظوم كثير ومنه جزء أسماء ونتيجة الحب الصميم وزكاة المنشور والمنظوم (١)، ولم تقف على تأليفه هذا وإنما وصلت منه قصيدة ذاتعة الصيت ، قال المقرئ : «ختم فيها المؤلف في النعل ومدّ فيها الباع وإطال النعل ، ومدّ الرسن وذكر المثال الكريم ، ومدح فيها المصطفى ذا الخلق العظيم وذكر جماعة من أهل السوابق ، ومن الآل والذرية المطهرين ... ولم أقف على الجزء ولا على تمام القصيدة وإنما رأيت الرَّحالة ابن رُشيد حكى ما ذكرت فذكرته بلفظه (٢) والقصيدة تلتقي مع قصيدة ابن البار البلنسي الرائية السابقة في مترعها ومعانيها ومطلعها :

يامن لَصَبٍ يَرَى أشجانه النَّظَرُ مَهْمَا تَبَدَّأَ لَهُ مِنْ حَبْسِهِ أَثَرُ
يفي له الصَّبْرُ عِنْدَ النَّائِبَاتِ فَإِنْ يَدُوحُ لَهُ أَثَرُ لَمْ يَبْقَ مُصْطَبِرُ
وفيها يقول :

فيا مَطَارَ الحَشَا شَوْقاً لرؤيته والعينُ تَشْتَاقُ مَهْمَا أَبْصَرَ الأَثَرُ
مثالُ نَعْلِ الذَّيْبِ المِصْطَفَى عَوْضُ في نَعْلِهِ حِينَ حَالَتْ دُونَهَا الْغَيْرُ
فمَرَّغِ الشَّيْبَ فِي ذَاكَ المَثَالِ عَمَى بِذَلِكَ ثَوْبُكَ للأَعْمَالِ يَفْتَقِرُ
واستشعرن لثَمَهَا فِي لثَمِ مِمْتَلِ بِهِ حِذَاءُ لَهَا أودى بِهِ الهُمُورُ
ففي تشابه آثَارِ الأَجْبَةِ مَسَا يُرَى بِهِ وَجْدٌ مَشْغُوفٍ وَيَسْتَعِرُ

والدليل على شهرة القصيدة وذُيوعها أَنَّ عددًا من الشعراء عارضوها ومنهم عالم مغربي اندلسي لم يحضر اسمه المقرئ ، في قصيدة فريدة ، اتفق معه فيها في البحر والروى والمترع وكثير من الالفاظ اولها قوله :

يا وِجَحَ اللَّصَبِ أَنْ يَسْلُو لَهُ أَثَرُ من الحَبِيبِ يَهِيحُ أَشْوَاقُهُ النَّظَرُ
وقد أوردتها كاملة في آخر كتابه «فتح المتعال» فجاءت في ثلثمائة وثمانية أبيات ، وأكد في نهايتها أنها نظمت في معارضة قصيدة الحافظ الكلاعي ، التي لم يقف على تمامها وإنما أورد منها بعض الأبيات ، ومن طول قصيدة المقرئ ، وطول قصيدة السبتي كذلك نستطيع أن نقدر طول قصيدة الكلاعي ، ولا سيما والمقرئ ينص على أن قصيدة المغربي تنفق مع قصيدته في المترع وكثير من الالفاظ ٥

(١) فتح المتعال ١٤٤ .

(٢) نفسه ١٨٧ ، وتمام القصيدة في ٣٧٤ - ٣٩٠ .

ولقد برع الكلاعي في قصيدة أخرى أقرب ما تكون في نزعتها ، إلى شعر الصوفية ، الذين يغلب عليهم البكاء وتأخذهم الرقة من ذكر اسم الحبيب حيث شبه نفسه والرسول الكريم بالمحب والأحبه ، ولم تقف على القصيدة كاملة في كتاب ، إنما استللتها من تخميس محمد بن فرج السبي الذي ورد في ازهار الرياض وقدر لهذه القصيدة من الذبوع والانتشار ما قدّر لقصيدته الرائية الآنفه الذكر ، حيث ملك على رويها وقافيتها ابن البار البلسي ، وخمسها محمد بن فرج السبي : يقول الكلاعي (١) :

| | |
|------------------------------------|------------------------------|
| خواطرُ ذي البلوى عوامر بالجوی | ففي كلّ يومٍ يَغتريه خَبال |
| وان يَر من آثارِه أثراً هَمَّتْ | له من غروب المقلتين سجال |
| عَرَاني مايعرو المحبّة إذا بسدا | لعينه من نعي الأُحبة آل |
| فقبَلت من ذاك المثالِ مُعاوداً | أرى أن ذلي في هواه جلال |
| ومن منته العشاق أن يبعث الهوى | مثالٌ ويقتاد الغرامَ خيال |
| فلا فَرَقَ الا أن حُـبَّ مُحَمَّدٍ | هُدى والهُدى فيمن عَداه ضلال |

٣- المديح الخالص :

بعد هذه الإمامة بموضوعي الشوق والحنين ، ووصف آثار الرسول الشريفة نخلص إلى صلب موضوع المديح النبوي ، ويتشعب الحديث ازاءه إلى شعب ومحاور كثيرة وذلك لكثرة ما وقفنا عليه ، من نماذج شعرية تمثله ، ولقد كان الفضل في تعريفنا على نصوصه بالدرجة الاولى لابي العباس المقرئ ، في موسوعته التذتين نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وأزهار الرياض في اخبار القاضي عياض ، وكان نصيب المدائح النبوية من الكتاب الأول جزءه الاخير وهو السابع في حوالي مئة صفحة (٢) ، وحظها كان اقل في الكتاب الثاني ، ولم تقتصر النماذج التي أوردها المقرئ على شعراء بيته واحدة وزمن واحد ، وإنما جاءت نقوله عامة لشعراء المغرب والاندلس ولعهود مختلفة حتى عصره :

ومما يستدل به على كثرة شعر المديح النبوي ، قول المقرئ في ختام حديثه عن الموضوع في نفح الطيب : وهذا تسديس جعلته للكتاب مسك الختام ، وبعد ان يورد التسديس

(١) ازهار الرياض ٢٢٥/٣ وينظر الادب المغربي ٢٠٣

(٢) نفح الطيب ٤١٥/٧ - ٥١٧

يقول : « والا فالامداح النبوية بحر لاساحل له ، وفيها النثر والنظام زاده الله شرفاً وحباه
أفضل الصلاة وازكى السلام » (١) :

وفي فتح المتعال يكرر عبارته بعد قصيدة مجهولة النسبة فيقول : « وليكن هذا آخر الكلام
في عَرْضنا فإنه بحرٌ لاساحل له » (٢).

وفي موضع آخر من نفح الطيب يذكر بعد أن يروي لنا قصيدتين طويلتين نظمهما
علاء الدين محمد بن عفيف الدين الحسني الصفوي الزينبي ، على طريقة التسديس مرتبة
على حروف المعجم ، مع اختلاف يسير في التزام نظام القافية ، يذكر بأنه اورد هاتين القصيدتين
وإن كان فيهما من التكلف ما لا يخفى لأوجه :

احدها : أن صاحبهما من الصالحين يسلم له ويتبرك بكلامه ، ومن اعترض على مثله
يخشى عليه من تسديد السهام لملامه :

الثاني : أنهما مدح للنبي وعليه من الله أزكى صلاته وأتم سلامه :

الثالث : أن المراد جمع ما وقفت عليه من البحر والروى والمعنى (٣) :

والوجهان الاولان يتعلقان بصاحب الايات ، وبموضوعها ، ولا صلة لهما بالايات
ذاتها وهما يفسران لنا أثر العامل الديني في انتشار وشيوع المديح النبوي بغض النظر عن
معيار الجودة الفنية ، وبمعنى آخر إن أي قصيدة كانت تنظم في هذا الموضوع بقلدر لها
الشيوع والذيع على السنة العوام وسواد الناس ، والعلماء كذلك ممن كانت العاطفة الدينية
أقوى العوامل الموجهة لهم ، وهذه العاطفة الدينية هي التي بلورت ذوقهم الادبي ،
وكانت مقياس استحسان الشعر او استقباحه ، والوجهان الأولان أدبا بالمقري إلى الوجه
الثالث ، وهو الرغبة في الاستقصاء والتتبع للوقوف على أكثر ما يمكن من القصائد في
البحر والروى والمعنى :

ولذلك أفرط المقري في رواية قصائد المديح النبوي ، ونقل من كل ما وقع بين يديه
من كتبه وكرر رواية المتشابهات فقال في موضوع «... واحييت ذكره هنا زيادة في

(١) نفسه ٤١٢/٧

(٢) فتح المتعال ٣٩

(٣) نفح الطيب ٤٧٩/٧ «وقد ورد فيه التسلسل كما أثبتناه ولعل الصواب أن يكون : الاول ،
الثاني .. »

التبرك بمدح المصطفى عليه اجل الصلاة والسلام، (١) : وقال كذلك بعد أن اكثّر من ايراد الشعر : «ولا بأس أن نعرّزها بمقطوعات تكون للتكفير زيادة ، وحقّ لمن توصل بسيد الوجود صلى الله عليه وسلم أن لا تنصيع ومثله» (٢) ثم نختم «وموعته الفذة بالقول ، معتذراً عما جلبه من هزل فيه بالجد الذي أورده ، والمحاسن التي احتواها كتابه» ولو لم يتحرّز من الشرف الا ختمه بهذه الأمداح النبوية الشريفة ، ذات الظلال الوريقة لكان شافياً كافياً (٣)؛

ولم يكن المقرئ المعني الوحيد بشعر المديح النبوي ، وانما حالف هذا الموضوع ما حالف شعر الزهد والتصوف من الذبوع والانتشار بين الناس ، ليس هذا فحسب وانما تراوى شعر المديح النبوي العلماء وتناقلوا قصائده عن البعض ، فمن ذلك ما نقله ابن خير الاشبيلي في فهرسته عن القصيدة اللامية في سير رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لابن محمد عبد الله بن ابي زكريا الشقراطيسي وشرحها للمقرئ ابن الطافيل المذكور (٤). والرسالة التي كتبها ابن ابي الخصال متضمنة قطعة شعر من أحد الزماني اليه «صلى الله عليه وسلم» فلما وضعت عند قبره عليه السلام «بري» المقعد بإذن الله تعالى ثم ببركة النبي «صلى الله عليه وسلم» (٥) كذلك قصيدة ابي زيد عبد الرحمن الفازاري التي اخذها عنه ابو الحسن الرعيني والتي اسماها «العشرينية النبوية» (٦).

واكثر شعر المديح النبوي يضطرب في نسبة قصائده إلى اصحابها فقد ساق المقرئ قصيدتين ذكر أنهما منسوبتان لحازم القرطاجني (ت ٨٦٨٤) يضمن فيهما قصيدتي امرئ القيس للاميتين : «قفا نيك» و«الاعم» صباحا ، عقب بعد الثانية بقوله (٧) : «هكذا وجدت بخط بعض أعلام مراکش نسبة هذه القصيدة لابن الحسن حازم المذكور ، واعتمدت على هذه النسبة ثم بان لي خطأها ، وانما هذه القصيدة من نظم الفقيه العلامة أبي بكر بن جزى أنكبادي الغرناطي ، حسبما نصّ على ذلك غير واحد»؛

(١) نفح الطيب ٤٨٥/٧

(٢) نفح الطيب ٥٠٦/٧

(٣) نفسه ٥١٨/٧

(٤) نهرسة ابن خير ٤١٩

(٥) نفسه ٤١٨

(٦) برنامج شيوخ الرعيني ص ١٠٢

(٧) ازهار الرياض ٨٤/٣ وانظر ديوان حازم القرطاجني ص ٨٩

وقد انفرد المقرئ في نسبة قصيدة مدحية إلى أبي اسحاق ابراهيم بن سهل الاسرائيلي وهي مما لم يرد في ديوانه كذلك (١)، ليس هذا فحسب وانما نجد أبا العباس المغربي في مواضع أخرى من نفح الطيب، وهو العالم المتحقق يعجز عن معرفة أصحاب القصائد ويكتفي في نسبتها بالظن والترجيح (٢).

وابرز شعراء المديح النبوي اثنان احدهما : ابو عبدالله محمد بن محمد الانصاري ابن الجنان من أهل مرسية كان محدثاً راوية ضابطاً، كاتباً بليغاً شاعراً بارعاً، خرج من بلده سنة (٥٦٤٠هـ) واستقر بأريولة ثم رحل إلى سبتة فاقام فيها، ومنها توجه الى بجاية، روى انه كان مفرطاً في القماءة حتى يظن رائيه أنه طفل ابن ثمانية اعوام او نحوها، وكان له في الزهد ومدح النبي «صلى الله عليه وسلم» مدائح ونظم للمذكرين كثيراً.

جرت بينه وبين أدباء عصره مكاتبات، نقل ابن عبد الملك المراكشي بعض ما جرى بينه وبين أبي الحسن علي بن محمد الرعيني الاشيلي المعروف بابن الفخار (٣) (ت ٥٦٦٦هـ) كذلك خاطب ابا عبدالله بن عابد الاندلسي في رسالة الترم فيها العين في كلماتها أجمع ، وراجع الرعيني برسالة مماثلة (٤)، ورسائله في جواب ابي المطرف بن عميرة ، طويله وذائعة مشهورة (٥).

ومجموع ما اورده المقرئ في نفحه ستة نصوص بين رسالة وخطبه وهي في مجملها في تثبيت القيم الاسلامية، ومدح الرسول «صلى الله عليه وسلم» وهي تكشف لنا عن براعته وتمكنه في اللغة ، ومن منثورة رسالته التي كتب بها من الأندلس إلى سيد الكونين (صلى الله عليه وسلم) (٦) والرسالة تصدر عن نفس رقيقة شفيفة ورغبة أكيدة في زيارته مع انقطاع الاسباب ، وقلب موله بحبه عليه الصلاة والسلام.

(١) النفح ٤٤٥/٧

(٢) من الفاظه في ذلك «لبعض أهل المغرب» و « بعض فضلاء المغاربة» و «أظنه من أهل المشرق» و «الذي في ظني» ينظر نفح الطيب ٤٤٥/٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٨٥ .

(٣) الذيل والتكملة ٣٢٥/١/٥ .

(٤) نفسه ٣٢٧/١/٥ - ٣٣٤ .

(٥) النفح ٤١٦/٧ - ٤٢٢ .

(٦) نفسه ٣٢٤/٧ - ٤٣١ .

وما يهمنا من ابن الجنان أشعاره التي نظمها في المديح النبوي، وشيوعها بين الناس والمجالس حيث تؤلف قصائده المدحية نسبة عالية قياساً إلى قصائده الأخرى، من ذلك مخمسته التي تقع في تسعة وعشرين مقطعاً ومطلعها (١) :

اللّٰهُ زَادَ مُحَمَّدًا تَكْرِيمًا
وَحَبَّاهُ فَضْلًا مِنْ لَدُنْهِ عَظِيمًا
وَاخْتَصَّصَهُ فِي الْمُرْسَلِينَ كَرِيمًا

ذا رافة بالمؤمنين رحيمًا صلوا عليه وسلموا تسليماً
وهي استعراض لمحامد الرسول الكريم وخلالها التي سبق بها الانبياء وفاقهم ، وفيها يعرض لإرهاصات النبوة ومعجزاته (عليه الصلاة والسلام)، ويبدى ضروب الشوق والحنين ويختمها بقوله :

يَا سَامِعِي أَخْبَارِهِ وَمَفَاخِرِهِ
وَمُطَالَعِي آثَارِهِ وَمَأَثَرِهِ
وَمَوْمِلِي وَافِي الثَّوَابِ وَوَاغِرِهِ

إِنْ شِئْتُمْ فَرَوْا بِذَلِكَ عَظِيمًا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلَّمُوا تَسْلِيمًا
لقد جاءت قصيدته على مثال قصائد المولديات، والتزم فيها الشطر الخامس من كل مقطع عبارة المولديات : «صلوا عليه وسلموا تسليماً» كذلك جاءت على بحر هذه القصائد الذي التزم في أكثرها «بحر الكامل».

وقد قال فيها المقرئ : «وكثيراً ما كنت انشد هذه القصيدة بالمغرب في مجالس التدريس» (٢) وعده سابقاً في قصيدته لانداده (٣).

وقد تجاوز إعجابه بالقصيدة انشاده إياها، حيث قرّظها عند ختم درس «الشفاء» فقال موطئاً لقصيدة ابن الجنان ولعذب براعتها مُرْتَشِّفًا ما نصه (٤) :

(١) نفسه ٤٣٢/٧ - ٤٣٨

(٢) نفح الطيب ٤٣٨/٧

(٣) نفسه ٤٤٥/٧

(٤) نفسه ٤٣٩/٧ وأمل المراد بـ « انشفا » كتاب القاضي عياض « الشفاء » .

انشق أزاهر عن متون رياض للعلم واكترع من عذاب حياض
واسق الرباض بذكره الفياض واحفظ كلاماً للامام عياض
قد تمت أقسامه تميماً

واورد منها اربعة مقاطع :

كذلك نقف على قصيدة في روي الخمسة الآفة ، ووزنها ، الا انها غير مخمسة ومطلعا : (١)
صلوا على خير البرية فيما
وهي في اثنين وعشرين بيتاً يختمها بقوله :

يا أيها الراجون منه شفاعـة صلووا عليه وسلموا تسليماً
ومن قصائده المدحية التي ساقها لنا المقرئ في نفحه قصيدتان في وزن المجث تائية وعينية
ومطلع الاولى (٢) :

يا من تقدس عن أن يحيط وصف بذاته
ومطلع الثانية (٣) :

يارب بلغ سلامي لأحمد ذي الشفاعة
وعدة كل قصيدة اثنا عشر بيتاً ، تمضيان على نسق واحد ، حيث يوجه خطابه
الى الله سبحانه وتعالى ، سائلاً إياه ، بذاته الكريمة ، وصفاته السامية أن يصلي على النبي
الكريم وينقل الى خصائه الحميدة قائلاً :

| | |
|-----------------|------------------|
| محمد خير هاد | بحلمه وأثاته |
| محمد خير داع | بالصدق من كلماته |
| محمد خير مُبْدِ | لنا سنا معجزاته |
| أكرم فيه من بني | هملت سما مكرماته |
| أعزز به من رسول | سملت غلا درجاته |

واما العينية فهي الاخرى يوجهها الى الله سبحانه ، لكنه يسأله هذه المرة - بدلاً من
الصلاة على نبيه الكريم - ان يبلغ سلامه إياه ، وهي الاخرى يشير فيها الى جملة من صفات

(١) نفسه ٤٤٠/٧

(٢) نفسه ٥٠١/٧

(٣) نفسه ٥٠٢/٧

النبي وخصاله الكريمة فهو خاتم الرسل وابهر الخلق مجدداً والمرشد الهادي ، وناظم الحسن ، وهو الذي اتم الله خلاله وأكمل فضله وبختمها بقوله :

فَزَدَهُ يَارَبُّ فَخْرًا وَزَدَهُ مَحَبَّةً طَاعَةً

واسلوب كلنا المتطوعتين . في الفاظه وصياغته يقترب من الثرية .

كذلك نقف على مقطوعات خمس (١) لابن الجحان ابياتها بين أربعة وسبعة ، ثنتان بوزن الطويل وبروي النون والعين ، والثنتان الأخريان بوزن البسيط وروى الميم ، والخامسة بوزن الخفيف وروى العين ، وفيها نجد الشاعر يهدي التحية إلى الرسول الكريم ، ويزجي السلام ويلتمس الشفاعة لديه معترفاً بذنوبه راجياً تكفيرها ويكثر من الصلاة عليه ، فيقول في احداها :

إلى أحمدَ المختارِ نُهدي تحيةً تفأوَحَ روضَ الزُّن بللته المسزن
إليه صلاتي قد بعثت مشفعاً سلاماً به الاحسان ينساق والحسن
وفي الميمية يقول :

إني توسلتُ بالمختارِ ملجئنا الطاهرِ المجتبى من خيرة الأمم
عليه منه صلاة كلما طلعت شمسٌ وما خُسطَ في الأوراق بالقلم
فهو الشفيع الذي ارجو النجاة به من الجحيم اذ الكفسار كالحمم
وفي الأخرى يقول :

ياربُّ إنَّ شفعي من ذُنوبي في يومِ القيامة خير الخلق والنسم
عليه مني صلاةٌ كلما سَجَّعَ الـ حمامٌ فوقَ غصونِ البَّسان والعلم
كذاك أيضاً سلامي طيبٌ عطر عليه ما قام عيدٌ في دُجى الظلم
ويقول كذلك :

بحبيبِ القلوبِ معتمد الخلق ابني القاسمِ النبيِّ الشَّفيعِ
قد تشفعتُ من ذُنوبي إلى ذي الـ عزة الواحدِ العَلَمي السَّميعِ
فاشفعْ اشفعْ ياخاتمَ الرسل يوم الـ حشرِ والمشهدِ العظيـمِ الفظيعِ
ومن خلال ما وصل من اشعاره نستطيع أن نقول بأنه كان مكثراً في النظم ولا يمثل ما بين أيدينا من شعره إلا جزءاً يسيراً من اشعاره التي يبدو انها لم تجمع في حياته فقد استشهد المقرئ

علي حسن نظمه ونثره وغزارته بقصيدة دالية أورد منها مطلعها فقط وهو (١) :
يا حادي الركب قف بالله يا حادي وارحم صباية ذي نأي وابعد
ومن قصائده الشعرية الطويلة التي وصلت اليها في غير نفع الطيب قصيدتان ، نصيب مدح
النبي عليه الصلاة والسلام منها هو الايات الخمسة الأخيرة فقط ، والاولى ضادية في
توديع رمضان وإيلة القدر في عشرين بيتاً مطلعها (٢) :

مضى رمضان وكأن بك قد مضى وغاب سنه بعد ما كان أومضاً
جزى الله عنا أحمد الجزا على كرم أضفاه يرداً وفضضاً
وصلى عليه من نبي مبارك رؤوف رحيم للرسالة مريضاً
له عزة أعلى من الشمس منزلاً وعزيمته أمضى من السيف منتضاً
عليه سلام الله ما انهل ساكب وذهب موشي الرياض وفضضاً
والثانية ميمية في ثلاثين بيتاً نظمها في الحج ومطلعها (٣) :

تذاكر الذكر وتهيج اللواعج فعالجنا أشجانا يكاشرون عالجاً
وفيها يسلك مسلك الشعراء المتصوفة في شرقهم وحنيتهم حين تحول الحوائل دون رحيلهم
لاداء الحج وزيارة الحبيب المصطفى :

لعل شفيعي أن يكون معاجلاً لداء ذنوب بالشفاء معالماً
فينشقني بيت الاله نوافحاً ويعبق لي قبر النبي نوافجاً
عليه سلام الله من ذي صباية حليف شجا يلقى من البعد ناشجاً
ولو انصفت اجفانه حق وجده صفكت دماً للدموع موازجاً

وثاني الاثنتين هو الامام أبو زيد عبد الرحمن بن يخلقتن الفازازي البجنشي الذي ولد
بقرطبة ، ونشأ بها ، وتجول ببلاد الأندلس ، وكتب هو وأخوه أبو عبد الله لامراء المغرب
وبلغا الرتبة العالية وكانا من مفاخر وقتهما ، وأبو زيد شاعر مكث ، وشعره مدون توفي
بمراكش سنة (٨٦٢٧هـ) (٤) قال عنه تلميذه أبو الحسن الرعيني : « هذا شخص لم ألق مثله في

(١) النفع ٤٣٢/٧ وقفت على القصيدة في عنوان الدراية ص ٣٠٢ - ٣٠٦ حيث ساق ثلاثة وعشرين بيتاً منها .

(٢) الاحاطة ٢/٣٥٠

(٣) نفسه ٢/٣٥١

(٤) المقتضب ١٣٣

دينه وفضله ومشاركته في العلوم الشرعية ، ومن سرعة بديهته ، انه كان ينظم القصيدة من أربعين بيتاً إلى سبعين ، فيكتب بها في القرطاس ، كأنما هو لها ناقل لا قائل ، ورأسم لاناظم ، وربما تنذر الصحيفة من يده بذلك غير محتاج فيها إلى تغيير حرف ولا تبديل كلمة :

وهذه قوة لم يؤنها بشرٌ وإذا اقتدار لسان ليس في المنسن (١)
ومن كلام الرعيني ، يفهم أن الفازازي لم يكن يكدر نفسه أو يكابدّها في نظم الشعر ،
وإنما كان صاحب بديهة شعرية ، أو قريحة مناسبة ، ومثل هذه البديهة ينتظر منها شعر كثير ،
ودبوان كبير ، ولكن ما وصل إلينا منه نزر يسير ، وهو - على قلته - يدور في مجمله في
موضوع المديح النبوي ، والتصيب الكبير من اشعاره جاء في نفح الطيب : وهو اثنتا عشرة
قطعة ، وبقية اشعاره جاءت في برنامج شيوخ الرعيني وفي المقتضب من تحفة القادم ، وسيرته
التي حدثنا عنها الرعيني ، توافق اشعاره ، فقد كان (رضي الله عنه) شديد الاتباع للسنّة
والمناصرة لأهل البدع ، نزيه الهمة ، مؤثراً للورع ، كثير الحب في الصالحين والزيارة لهم ،
متواضعاً (٢) ، وفي بعض آياته ذم الملحدين ولعنهم (٣) .

ويبدو أن قصيدة في عشرين بيتاً ذاعت له واشتهرت وتراواها العلماء ومنهم أبو الحسن
الرعيني الذي سماها : العشرينية النبوية ، التي لم ينظم احد في مدح رسول الله (صلى الله عليه
وسلم) مثلاً (٤) ، إلا أنني لم أقف عليها فيما بين يدي من مصادر ، وأما قصائده التي أوردها
صاحب النفح فكلها مقطوعات تنفّات آياتها بين سبعة وتسعة آيات ، وهي لا تبعد عن طابع
شعر المديح النبوي الذي تقدم لابن الجنان فمحدد مكتمل الصفات تامّها ، وقد بعث لامة
كريمة (٥) :

| | |
|--------------------------|---------------------------|
| كملت بنعت محمد خير الورى | غررُ القصائد كلها وحجولها |
| كم آية بالصدق كان ظهورها | كم آية بالسبق كان نزولها |
| جمع الاله المكرمات لأمة | هذا النبي الهاشمي رسولها |

(١) برنامج شيوخ الرعيني ١٠٢

(٢) نفسه ١٠٢

(٣) ينظر آياته الرائية في النفح ٥١٠/٧ - ٥١١ والنونية وآخر العينية في النفح كذلك

٥٠٩ - ٥٠٨/٧

(٤) المقتضب ١٠٢

(٥) نفح الطيب ٥٠٧/٧

وتمام أنواره بتمام سن الأربعين ، حيث نزول الوحي وتلبية الناس للدين الخفيف (١) :
فهو للناس جميعاً مرشداً وهو بالله تعالى مستعين
تركت دعوته وهو الرضى سائر الخلق إليها مهطعين
وفي أبيات أخرى يسرد مناقب الرسول الكريم ، وفضاله على البشرية جمعاء ، واختصاص
الله سبحانه إياه بالأسراء والمعراج الذي كان بالروح والجسد لا بالروح فقط (٢)
تقدم كل العالمين الى مدى تظلل به الاوهام ظالعة حسرى
ويؤكد في أكثر من مقطوعة على معجزات النبي الكريم ، وصدق نبوته ، والحجج في
ذلك متواترة كثيرة يقول (٣) :
اي نطق قد روى إعجازه عن سماع كل من كان معه
حجج الرسل التي قد سلفت أصبحت في احمد مجتمعة
ويقول في أخرى (٤)
فحدثت عن دلائله فقيها شفاء للنهي من كل داء
ولست بناقيل للعشر منها وهل تفنى الزواجر بالدلاء
براهين البسيطة ليس تحصن فدونكم براهين السماء
وتنحوا اشعاره منحي المناقشة والرد على المتشككين حيث يقول (٥) :
اذا بهرت للهاشمي دلالة فكم حجج في طيها ودلائل
له تحت استار الغيوب شهادة معدلة لم تبق قولاً لقائل
وحسبك في الانباء بالغيب انه مستمعها بالنقل من قول قائل
وفي أخرى يقول (٦) :
كم آية لمحمد كم حجة عز الولي بها وذلّ المشرك
ويذهب مذهب الصوفية في ذكر النبي حين يحدد ذكره مبرثاً آسيا من العلل والأمراض ،

(١) نفسه ٧ / ٥٠٨

(٢) نفح الطيب ٧ / ٥٠٨

(٣) نفسه ٧ / ٥٠٩

(٤) نفسه ٧ / ٥٠٩

(٥) نفسه ٧ / ٥١١

(٦) نفسه ٧ / ٥١٠

وأن من معجزات الرسول عليه السلام عدم انقطاع المسلمين عن آثاره يتنقلون فيها تنقلهم
على الأزهار (١) :

لا تعبدن القمل عن آثار ميدنا فانما نحن فيها بين أعراس
تنقل الأنف في النوار ينثقه من يسمين الى ورد الى آس
إن القلوب اذا اعتلت خواطرها فذكر أحمد فيها المبرء الآسي
وفي مقطوعتين آخرين يخاطب المسلمين بالمنهج الذي يرتضيه بذكر الرسول والادب
في ذلك ، ويدعو الى الاكثار من الصلاة عليه يقول في الاولى (٢) :

تأدب اذا ذكر المصطفى بصمت اللسان وغض البصر
فإن التأدب عند السماع يفهم في النطق او في النظر
وصل عليه مدى ذكره فذلك أفضل ما يدخر
وفي الثانية يؤكد مبدأ العمل بآثار الرسول (صلى الله عليه وسلم) والالتزام بمبادئ الشريعة
الاسلامية ، إذ هما ركان أساسيان (٣) :

اعمل بآثار النبى ————— سي فإنها النور المبين
واقبل نصيحتها فقي ————— لها العز والشرف المكسين
واشدد يمينك بالشري ————— مة انها السبب المتبين
والهج بمدح الهاشم ————— سي فإنه الحصن الحصين
واكثر ما تنق عليه من شعر المديح النبوي بعد وقفنا لدى الشاعرين السابقين يتمثل في
القصائد المفردة أو البيتية ، وهي تتسم بطابع الطول بصفة عامة ، وتلنقي في كثير من معانيها
فيما بينها ، وسقف عند ثلاث منها ، وفي مقدمتها واشهرها ، قصيدة أبي القاسم محمد بن
علي بن ابراهيم الهمداني المعروف بابن البراق (١). من أهل وادي آشي ، وفي الاحاطة أن
الأمير محمد بن سعد بن مردنيس غربه من وطنه وألزمه سكن مرسية ثم بلنسية ، ثم عاد إلى
وطنه واستقر به آخر عمره وتوفي سنة (٥٩٦هـ) ، كان أدبياً ماهراً وشاعراً مطبوعاً سريع
البديهة في النظم والنثر ، إلى جانب كونه محدثاً ضابطاً ، ومشاركاً في الطب ومتفناً في

(١) نفسه ٤١١/٧ - ٤١٢

(٢) نفسه الطيب ٥١١/٧ - ٥١٢

(٣) فجع الطيب ٥١٢/٧

(٤) ينظر في ترجمته : التكملة ٢٥٥٦/٢ الذيل والتكملة ٤٦٧/٦ ، الاحاطة ١٨٩/٢

المعارف ، وشعره مدون وسماه «ثبوت الكمائم» (١) ، وفي الذيل والتكملة أن مجموع نظمه ونثره اسمه «روضة الحدائق في تأليف الكلام الرائق» (٢) ، وقد أورد ابن عميرة الضبي (ت ٥٥٩٩هـ) جملة من أشعاره (٣) . وجاءت أخباره مفصلة في الذيل والتكملة ، واحصى من مؤلفاته حوالي عشرة مصنفات ، وفضلا عن ديوانه ذكر أن له مجموعاً في الموشحات في نحو أربعمائة ، وصدره بمقالة سماها : الافصاح والتصريح عن حقيقة الشعر والتوشيح (٤) وقصيدته في ذكر النبي ، صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم ، وسمها «القرارة الثرية بشرف الاحياء القدسية» جاءت في الاحاطة مجتزأة في ستة عشر بيتاً ، ورواية ابن عبد الملك لها تسميط تلميذه ابي الكرم جودي في أربع وتسعين مقطعاً ، بمعنى انها تقع في أربع وتسعين بيتاً ، ومن النظر في رواية الاحاطة ومقارنتها برواية ابن عبد الملك (٥) نجد أن كثيراً من أبياتها قد دخله التحريف والتصحيح بشكل يخلل معه وزن القصيدة ، فضلاً عن ارتباك المعنى ، ورواية ابن عبد الملك تصحح الابيات وتقومها :

والغالب أن القصيدة تأتي كاملة من خلال تسميطها ، وذلك لمرتين : أحدهما قول ابن عبد الملك ، في أولها : «فرايت إثباتها بتسميطها تبركاً بها ، ولم انشدها على شيخنا ابي الحسن رحمه الله إلا مجردة عن التسميط» (٦) يريد شيخه أبا الحسن الرعيني صاحب البرنامج رحمه الله ، والآخر : أن آخر القصيدة - كما سيأتينا - يشير إلى تمامها ومطلع القصيدة :

بالمهضب مهذب زرد أو تلعاتها شافتك هاتفة على نغماتها
والشاعر يمضي مع المطلع في أبياته ، يذكر فيها هاتفة مصدورة شافته بنغماتها الشجية وهي ترجع الحانها ، وقد استوى عندها الضحى والدجى لفرط حزنها ويترسل في أبيات القصيدة مصوراً ، اثار شجوها عليه ، فقد رمت جنبه وهي الجريحة ، وأولخته شعب الأحران ، وعلى هذا النحو من المشاركة الوجدانية ينتهي إلى البيت الخامس والعشرين الذي ينتقله إلى موضوعه فيقول :

(١) التكملة ٥٥٧/٢

(٢) الذيل والتكملة ٤٦٨/٦

(٣) بغية الملتبس ١١٤

(٤) الذيل والتكملة ٤٦٨/٦ وينظر برنامج الرعيني ٧٥

(٥) الاحاطة ٤٩/٢ ، الذيل والتكملة ٤٦٩/٦ - ٤٨٢

(٦) نفسه ٤٦٨

هلاً اقتدت بك يامتيه في الهوى
أو ليس حبك للنبي محمد
قم نادياً أو ناشجاً آثاره
في دمتيه ونادٍ في عرصاتها
وبخلص لمديح الرسول (عليه الصلاة والسلام) مستخدماً أسلوب «يا» في أكثر آياتها
مؤكداً على مقام الرسول، وجهوده المباركة في نشر الدين وترسيخ معاني الإيمان، وحسمه
لمفاهيم الشرك والضلال واستنصاه إياها :

يا من تبلغ نوره عن صاعد
يا شارعاً في أمة جعلت به
في دار خلد لا يشيب وليدها
يا منتقاه من أرومة «هاشم»
يا خاضداً للشرك شوكة حزبه
يا ناصباً علم الديانة جاهداً
وبعد وقفة طويلة متأنية عند شخصية الرسول الكريم ينتقل إلى صحابته الأبرار، العشرة
المبشرين بالجنة، ذاكراً أبرز خلالهم وتبشير الله سبحانه إياهم بالجنة :

فئة تواصت بالسناء فاشرقت
شهدت لها بالجنة الذات التي
هي صفوة المختار فاقطف سبلها
بعدها ينتقل إلى قبر الرسول الكريم وشدة شوقه لتربيته وبكائه لها فيقول :

شوقي لتربتك المقدسة اقتضى
فارحم بكاء مغرّق في أبحر
واشفع له في توبة يصفو بها
ويختمها بازجاء السلام إلى شخصه الكريم :

ثم السلام عليك يا شخص الرضا
ووهبتها المأمول من طلباتها
وخصصتها عند الإله بمحظوة
عادت أصل رشادها لغواتها
ووفيتها المحذور من آفاتها
اقتطعتها فيها جزيل هباتها

والقصيدة المفردة الثانية التي تلي قصيدة ابن البراق في الشهرة والمقام هي قصيدة ميمون ابن علي بن عبدالمخالق الخطابي الصنهاجي المعروف بابن خبازة نسبة إلى خاله المشهور بابن خبازة ، ولد بفاس في العقد السابع من القرن السادس وتوفي بالرباط سنة ٦٣٧هـ. قال ابن عبدالمملك المراكشي : « كان بارع الخط ، وكان من اكبر اعاجيب الدهر في سرعة البديهة ناظماً وناثراً مع الاجادة التي لا تجارى الثفنن في اساليب الكلام معربه وهزله على اختلاف اللغات ، تطور كثيراً وتصوف ونسك ووعظ (١) ». عرف في آخر عمره بامتداح ملوك عصره وبراعته في ذلك ، وولي بآخره حاسبة الطعام بمراكش (٢) :

لقد علل مؤلفا كتاب الادب المغربي حالته تلك فقالا : « إن الاحداث المريرة التي حصلت في الاندلس أثرت في نفسية الشاعر تأثيراً بليغاً ، فجعلته يزهد في الدنيا ويتصوف ثم ينقطع نهائياً إلى الله الذي باعه روحه وجوارحه في وثيقة غريبة كتبها عن نفسه في هذه الصفة الربانية (٣) » .

لا يعرف لابن خبازة ديوان مجموع على كثرة شعره ، اما انه لم يدون اشعاره ، واما لان يد التلاشي لعبت بكثير من آثار غيره من الادباء (٤) :

وقصيدته المفردة بائية على بحر الطويل في مئة وسبعة وستين بيتاً ومطلعها (٥) :
حقيق علينا ان نجيب المعاليا لنفني في مدح الحبيب المعانيا
يغلب عليها طابع السرد التاريخي ، ولذلك جاءت مفرطة في الطول ، وكأنه جعلها استعراضاً لحياة الرسول الكريم الحافلة ، بدءاً من حملته ، وما صحبتته من ارهاصات ، وانتهاء بوفاته عليه الصلاة والسلام ، ولم يشأ أن يقتف عند غزواته والاحداث السياسية التي عاشها ، انما ركزت القصيدة على جانب اساس فيه هو جانب النبوة ، وفي ابياته الاولى يبين غايته من المدح ، التابعة من فكرة الانتصار للحق والرسول اولى الخلق بالمدح ، ويظهر الاسف على ما تقدم منه من مدح في غير الرسول الكريم :

سهوت بمدح المخلوق دهري فهذه سجودي لجبري كل ما قلت ساهيا
فلا مدح الا للسذي بمديحه تطيع اذا ما كنت بالمدح عاصيا

(١) أزهار الرياض ٢ / ٣٧٩

(٢) نفسه ٢ / ٣٧٩

(٣) الادب المغربي ٢٠٠

(٤) النبوغ المغربي ١٨٠٨

(٥) أزهار الرياض ٢ / ٣٨٤ - ٣٩٢

ويظهر مقام الرسول عليه السلام عند الله، وبرئه اياه من نور آدم عليه السلام، وانتقاله في الظهور سرّاً من الاسرار حتى يوم بعثه، وتشفع الانبياء به، ويبدأ في البيت السادس والاربعين بالحديث عن ارهاصات الحمل والولادة، وارضاع حليلة اياه، وحادثة شق الصدر واشتغاله بالتجارة، ولقاء بحيرا بالشام، وفي البيت الخامس والتسعين يروي جانباً من سيرته واخلاقه وتعبده في غار حراء وهجرته، ويورد كثيراً من معجزاته ، الذئب الذي اخبر عن المصطفى ، والضب الذي اجاب الرسول والجذع الذي حن شاكيةً وانشفاق القمر، والجمل الذي اشتكى إلى النبي، ونزول الغيث بدعائه لمدة شهر، وفيض الماء بين اصابعه ، والركوة التي اسقى بها في الحديبية، وقبضة التمر التي اشبع بها القوم، وتواتر اخباره بالشيء قبل كونه، في خمس وعشرين بيتاً لينتهي إلى أن ابلغ معجزاته هو الوحي وتحديه اهل البيان ويختمها بقوله :

عليه سلام الله لازال رائحاً عليه مدى الايام منا وغاديا

لقد رأى بعض الدارسين ان قصيدة ابن خبازة تعد من أوائل الامداح النبوية (١)، وهي ولاشك احدى القصائد المدحية المتميزة في الشعر الاندلسي، ولكن قصائد المديح النبوي التي سبقتها كثيرة، كما تقدم بنا ورأى الدكتور حكمة الاوسي (٢): «انها تتسم بطابع اسطوري بديع الا انه غير اصيل، وانما هو نظم للاسطير الشائعة حول النبي محمد، وسلك فيها اسلوباً قصصياً مشوقاً ذا حوار حي يتصف بالبساطة والرقّة» .

ولعل المقصود بالاسلوب القصصي هو هذا الحشد من اخبار الرسول الكريم ومعجزاته الذي تضمنته القصيدة، واما اتسامها بالطابع الاسطوري فوصف غير دقيق وذلك لأمور: أولها : أن فكرة شيوع الاساطير حول شخصية الرسول الكريم في ذلك العصر، لم تكن مقبولة ميسورة، ولم تكن لتصدر عن العوام فضلاً عن أن تصدر عن الفقهاء والعلماء ، وكانت تواجه بالاستنكار والاحتجاج والرفض فتقبر وتستأصل، شأنهم في ذلك شأن الدعوات المخالفة لروح الاسلام، والثاني : ان جملة ما يتعلق بشخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو أخبار متواترة صحيحة نقلتها كتب الحديث والسير النبوية الشريفة فهي حقائق وأحداث تاريخية، لا اساطير وخرافات، والامر الثالث: انها لم ترد في قصيدة

(١) الادب العربي ٢٠٢

(٢) الادب الاندلسي في عهد الموحدين ٢٣٦ .

ابن الخبازة فحسب وانما جاءت في قصائد المديح النبوي، ومنها مخمسة ابن الجذان (١) وقصيدته الميمية كذلك ، ولا سيما فيما يتعلق بمعجزات الرسول عليه السلام.

وثالثة الاثافي من القصائد المفردة اليتيمة هي قصيدة ابي العلاء أدريس بن محمد ابن موسى الانصاري ، ومعلوماتنا عن الشاعر قليلة باستثناء ماورد في النكلمة (٢) من انه من أهل قرطبة مال الى العربية والاداب ، وأقرأ فيها الى أن تمكنها الروم فخرج منها ونزل بسبته ، وأقرأ هنالك ، وكانت له مشاركة في النظم والنثر مع غلبة الانقباض عليه والصلاح ونوفي في آخر سنة ٦٤٧ هـ قصيدته المخمسة ميمية على بحر الكامل في واحد وعشرين مقطعا ، ويبدو انها حظيت باعجاب شعراء المديح النبوي ، فضلا عن الادباء ومحبي هذا اللون من الشعر فقد وقف عليها احد اكبر اثنين من شعراء المديح النبوي ، ابو عبدالله ابن الجنان ، لنذي تقدم الحديث عنه ، وقرظها مستحسنا قصيدته فيما أورده المقرئ من ابيات في مجزوء الخفيف ، لزوم فيها مالا يلزم قائلا (٣):

| | |
|------------------------|--------------------|
| لا زال كل حليف | لله أضحى وليا |
| واللعلوم خليلا | وعن مواها خليا |
| للهاشمي بصوغ عقبان مدح | للهاشمي حليبا |
| ويقتني في رضاه | تتهجأ جليلا جليبا |
| للكين أدريس منهم | حاز المكان العليبا |

والقصيدة - وهي مما نقف عليها في غير نفح الطيب - تدور في فلك قصائد المديح النبوي السابقة من حيث بناء القصيدة ، ومعانيها فهي واحدة من الخمسات الكثيرة تبدأ فيما تبدأ به باهداء الصلاة وازجاء السلام (٤) :

اهلا بكم يا أهل هذا النادي أهل اعتقاد الوعد والميعاد
اهدوا الصلاة الى النبي الهادي وصلو السلام له مع الابداد
يندى نسيما مذكرا تسنيما

(١) نفح الطيب ٤٣٢/٧ - ٤٣٥ ، ٤٤٠ - ٤٤١ .

(٢) التكملة ١٩٦/١

(٣) نفح الطيب ٤٤٤/٧

(٤) نفسه ٤٤١/٧ - ٤٤٤

ينتقل بعدها الى مقامه الجليل ، واختصاصه بالشفاعة العظمى لأمنه في يوم المهول حيث لا يملك الانبياء الا نفوسهم ، ويكون للنبي ، ما ليس لهم ، وأنه لذلك يعظمه تعظيماً كبيراً ، ولا يخرج ذلك الى ما خرج اليه أصحاب الانجيل من الغلو فهنيئاً لذوي القلوب الصافية التي خط فيها حبه (عليه الصلاة والسلام) ، ويعرّج الى مآثره العظيمة باعتلائه المنزلة الجليلة في ليلة الاسراء ثم يعود الى بعض اوصافه التي هي أبهج من كل حسن ، فطلاقة وجهه ، ونواله المنهل وزهده الكامل ، فهو الذي مثل "لدينا بظل زائل" ، وكان له شأن كبير بالوحي المنزل ، وهو الذي قال مقالة الله سبحانه ، "فَضَّالٌ فارقة" ، ولم يلتزم نهجه .

وفي ختام القصيدة يظهر العجز والضعف لانه يبلغ العشار من مدحه ، ولن يبلغه حتى لو كان بشاعرية حسان أو بلاغة سحيان ، أو أغاثه فصحاء كل زمانه ، ويتمنى في آخر مقطع أن يتيح الله له فرصة فيجلو عينيه بكحل سناه وانما المحل يكرم بكرم أهله :

وبعد أن وقفنا عند أبرز ثلاث قصائد في المديح النبوي يحسن بنا أن نشير إلى أن قصائد أخرى مماثلة ، تجاوزناها لعدم وصولها ، أو لعدم وقوفنا عليها - في الوقت الحاضر - على كثرة أبياتها فقد ذكر ابن عبد الملك المراكشي أن لأبي العباس أحمد بن محمد بن ميمون الاشعري المالقبي ، صاحب المؤلفات الكثيرة ، قصيدة بارعة طويلة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم تزيد على ثلثمائة وعشرين بيتاً ، ولم يورد منها إلا مطلعها وثلاثة أبيات أخرى (١).

سمات فنية عامة :

بعد هذا الاستعراض العام لشعر المديح النبوي يحسن بنا أن نُحدد أبرز السمات الفنية التي اختص بها فيما يتصل بشكل القصيدة ومضمونها :

ففيما يتعلق بالأفكار والمعاني التي تناولتها القصيدة المدحية ، وجدنا قاسماً مشتركاً ينظمها فقصائد المديح النبوي تنفق في جملة أمور ، نجد فيها دعوة عامة إلى الالتزام بسلوك الرسول عليه الصلاة والسلام وأحاديثه ، والتأدب بالأدب الرفيع في ذكره فمن ذلك قول الفازازي (٢) :

| | | |
|---------------------------------------|----------------------|------------|
| إِعْمَلْ بِأَثَارِ النَّبِيِّ | فَإِنَّهَا النُّورُ | الْمُبِينُ |
| وَأَقْبَلْ نَهْجَ حَتْمِهَا فَيَسِيرُ | الْعِزُّ وَالشَّرَفُ | الْمَكِينُ |

(١) الذيل والتكملة ٤٢١/٢/١

(٢) نفح الطيب ٤١٢/٧

وفي مقطوعة أخرى تقدمت يدعو إلى الالتزام بصمت اللسان وغض البصر حين ذكر المصطفى (١) وأكدت اشعارهم صفاته و اخلاقه فمن ذلك قول ابن الأبار البلنسي في خلق الرسول (صلى الله عليه وسلم) مع الجار (٢) :

وحللت أطيب طيبة من طيبة جتاراً لمن أوصى بحفظ الجار
وقول ابن الجنان في مخمسته (٣) :

ذا رافة بالؤمنين رحيما صلوا عليه وسلموا تسليما
وقوله في موضع آخر (٤) :

صلوا على هذا النبي فائمه من لم يزل بالؤمنين رحيما
من كان أشجع من اسامة في الوغى ولاى الندى يحكي الحيا تجسيما
طلق المحيا ذو حياء زائمه وسط الندى وزاده تعظيما
حكمت له بالفضل كل حكيمة في الوحي جاء بها الكتاب حكيما
وقوله من قصيدة أخرى (٥) :

| | |
|----------------|------------------|
| محمد خير هاد | بحلسمه وانائمه |
| محمد خير داع | بالصدق من كلماته |
| محمد خير من | لنسا منا معجزاته |
| اكرم به من بني | همت مما مكرماته |

وقد عرضت قصائد المديح النبوي في أكثر من قصيدة لمعجزات الرسول الكريم ، وحججه الدالة على نبوته في سياق الاعجاب به وتأكيده اختصاص الله اياه ، وتميزه على سائر الانبياء فضلا عن بقية البشر فمن ذلك قول ابن الجنان (٦) :

سجد البعير له سجود تذلل
وشكا اليه بحرقة وتعلمل
والشاة قال ذراعها : لاتأكل

(١) نفسه ٤١١/٧ - ٥١٢

(٢) ازهار الرياض ٢٢٤/٣

(٣) نفح الطيب ٤٣٢/٧

(٤) نفسه ٤٤٠/٧

(٥) نفسه ٥٠١/٧

(٦) نفسه ٤٣٦/٧

مني فلاني قد ملنت سُموماً صلوا عليه وسلموا تسليماً
والفصن جاء إليه يمشي مسرعاً

والصخر أفصحَ بالنميمة مسمعا
والظبية العجماء فيها شغففا

والضتب كنم احمداً تكليماً صلوا عليه وسلموا تسليماً
وقول الفازازي (١) :

هاك عن هذا النبي المصطفى خبراً يقبله من يسمعه
سبحت صمّ الحصى في كفه ثم في كف الهداة الاربععة
اي نطق قد روى اعجازه عن سماع كل من كان معه
حجيج الرسل التي قد سلفت اصبحت في احمد مجتمعه
واعل أبرز خصلة في الرسول الكريم اكثروا من تردادها واطالوا من ذكرها ، هي
اختصاصه بالشفاعة ، كالذي تقدم معنا في ابيات الفازازي (٢) في اكثر من قصيدة
وكذلك في ابيات ابن الجنان ومنها قوله (٣) :

يسارب بـلـغ سلامي لاحمد ذي الشفاعة
وقوله (٤) :

قله لواء الحمد غير مدافع وله الشفاعة اذ يكون كليماً
وقول أبي العلاء إدريس (٥) :

هو اول الشفعاء يوم المحشر وسواه يين تقدم وتأخر
بهت الحضور لهول ذاك المحضر والكل في الخطب العميم الاكبر
قد هيئت الباهم تهيمما

(١) نفسه ٥٠٩/٧

(٢) نفسه ٥٠٧/٧

(٣) نفسه ٥٠٢/٧

(٤) نفسه ٤٤١/٧

(٥) نفسه ٤٤١/٧

وشكاً رأينا أن الشعراء طلبوا الشفاعة الأمامة لجميع المسلمين فإن بعضهم سألها مرثين مرة عامة وأخرى خاصة ، استمع إلى ابن البراق يقول (١) :

يا غافراً الذنوبنا يا شافعاً في المهلكات الشوس من تبعاتها
واشفع له في توبة يصفو بها نفساً فتقلع عن قبيح سناتها
وبعد أن تفانى الشعراء في اظهار حبهم للرسول (عليه السلام) وتباروا في ذلك لافضاله
الكثيرة ومقامه الرفيع من نفوسهم وقف العاجز منه إمعاناً في اظهار حبهم لشخصه
الكريم ، فأبو بكر التطيلي الغرناطي يشمر بتلبذ ذهنه وعدم تمكنه من مدح الرسول هبة
واجلاً ، وأين هو من مدح القرآن الكريم اياه (٢) :

إذا رمت مدح المصطفى شغفاً به تلبذ ذهني هبةً لتمامه
فأقطع ليلي ساهر الجفن مطرقاً هوى فيه أحلى من لذى منامه
إذا قال فيه الله جل جلاله «رؤوف رحيم» في سياق كلامه
فمن ذا يجاري الوحي والوحي معجز بمختلفيه نثره ونظامه
ويرى ابن الخبازة في أبيات تقدمت له ، نفسه ساهياً بمدح الخلق ، وإذا كان المدح
يؤدي إلى المعصية فإن مديحه سبيل إلى الطاعة (٣) ، ويرى أبو العباس أحمد بن محمد بن
ميمون الأشعري في قصيدته «خلاصة الصفا في خصائص المصطفى» أن مدحه لا يعني بحق
الرسول الكريم ، وما يقدمه في قصيدته يمثل جهد المقل ليس إلا (٤) :

مدحت رسول الله والمدح دونه ولو ملأ المدح كل صحيفة
فماذا يقول العالمون وربهم كساه من الامداح اسبغ حلتاه
ولكن في جهد المقل لنفسه رجاء وحسن الظن بيت القصيدة
في حين نجد أبا العلاء إدريس بن محمد الأنصاري ييمم المصطفى بالحلي ناظماً ، لكنه
لا يبلغ المعشار منه (٥) :

(١) الذيل والتكملة ٤٧٤/٦ ، ٤٨١

(٢) السحر والشعر ٩١ ، وهو من اشعار الزاهدين اذ اقتصر قول الشعر في طريقة الزهد ، ينظر
في ترجمته المغرب ٤٤٩/٢ ، برنامج شيوخ الرعيني ٢٠٢

(٣) ازهار الرياض ٣٨٤/٢ ،

(٤) الذيل والتكملة ٤٢٢/٢/١

(٥) نفح الطيب ٤٤٣/٧

بالمَدح مجدّ المصطفى يَممّته من حلي أوصافاً له نظمتــــه
لم أبلغ العشار إذا حكمتــــه . بَعْضاً نسيت وبعضه ألهمتــــه
قلّدتــــه جيد الزمان نظيماً

ولم تقتصر قصيدة المديح النبوي على شخص الرسول الكريم انما تجاوزته إلى مدح
آل البيت، والصحابة الكرام، يتجلى ذلك بوضوح في بعض ابيات قصيدة ابن البراق
اذ انه أطل مكوّنه عند ذكر العشرة المبشرين بالجنة، ذاكرّاً خلاصهم الطيبة فمما قاله في
الخلفاء الاربعة (١):

اقمارُ ملتنا وشهب سماننا وذوو الخلال الغر من سرواتها
فَسريُّها صدّيقُها وسنيها فاروقها الوضّاح عن عزماتها
واثيـرها عثمان تالي وحيها ومزحـجـه الازمات عن ساداتها
وعليها في المكرمات عليّها ربّ اختراط النصر في غزواتها
ومن اشهر شعراء المديح النبوي ابو القاسم العزفي محمد بن ابي العباس احمد بن محمد
اللمخي، فقد اشتهرت اسرته بالمديح النبوي، وهو الذي اكمل كتاب « الدر المنظم في
مولد النبي الاعظم » ومما قاله في آل بيت المصطفى (٢):

ذريّة المصطفى اني أحبكم وحبكم واجب في الدين مفترض
وحسبكم شرفاً في الدهر انكم خير البرية هذا ليس يعترض
ولست أطلب من حبي لكم ثمناً الا الشفاعة فهو السؤل والسغرض
وقد يتجاوز مديح آل البيت إلى مديح الاشراف المنتسبين لهم كما في ابيات ابي بكر محمد
ابن ابي عامر بن حجاج الغافقي (٣).

واما معاني قصيدة المديح النبوي، فهي متقاربة في مجمل القصائد المدحية، لدرجة ساغت
للمقري معها أن يمهد لقصيدة الشاعر بقصيدة شاعر آخر، حيث يقول بعد أن يورد خمسة
ابن الجنان: «وكثيراً ما كنت أنشد هذه القصيدة بالمغرب في مجالس التدريس واضيف

(١) الذيل والتكملة ٤٧٨/٦

(٢) ازهار الرياض ٣٧٧/٢ وقد وقعت على أبيات لصاحبها

في مدح الرسول وصحابته في معجم الادباء ١٢/١١—١٢

(٣) تنظر الابيات في برنامج شيوخ الرعيّني ١٩٦

إليها قبلها أخرى لبعض أهل المغرب الذين لهم في منازل الامداح النبوية مقليل وثيريس ، وهي قصيدة ميلادية كأنما لم ينظمها مؤلفها الا مقدمة لهذه القصيدة الفريدة (١) . ثم يورد قصيدة الشاعر المغربي ، ومن هنا تصدق مقولة الدكتور حكمة الاوسي «والقصائد التي قيلت في هذا الموضوع متشابهة مع بعضها في معناها بل وحتى في الفاظها» (٢) .

وفيما يتعلق بشكل قصيدة المديح النبوي ، وجدنا أن جميع القصائد المدحية ، تأتي قائمة لوحدها في وحدة موضوعية تامة ، دون ان تدخل في موضوعات الشعر العربي الأخرى ، وهي تأتي كذلك من غير استهلال ، انما يدخل الشاعر في موضوعه مباشرة ، باستثناء قصائد قليلة في ذلك كقصيدة ابن البراق الذي يمهدها بموضوع هاتفة مصدورة تبث احزانها في خمسة وعشرين بيتاً ، وبعدها ينتقل إلى موضوعه فيذكر أن ما جرّه اليه حبه للنبي ، أضعاف ما تبثه الحمامة من لوعاتها ، والموضوع الوحيد الذي يتصل بالمديح النبوي هو قصيدة رحلة الحج ، وفيما عداه من موضوعات ينذر أن تقف على مديح للنبي الكريم ، وأكثر مانجده - ضمن قصيدة رحلة الحج من مديح نبوي يأتي لابن جبير الأندلسي وأبي بكر السلاوي ، في سياق الشوق إلى زيارته عليه الصلاة والسلام في قصائد سبقت الإشارة إليها . وأما ماورد ضمن قصائد سقوط المدن والممالك من ذكر للرسول الكريم فهو ليس بمديح وانما استحضار لشخصه الكريم ، واستمداد من مقامه وبأسه واستغاثة واستصراخ واحياناً بث للالم والشكوى :

تفاوتت القصيدة المدحية في عدد أبياتها ، بين المقطوعة التي لا تتجاوز خمسة أبيات والمطولة المترامية الأطراف ، وبرز شعراء المقطوعة المدحية ابن جبير الأندلسي ، وأبو زيد الفازازي وقد مرت بنا المطولات المدحية ، قصيدة ابن البراق في أربع وتسعين بيتاً ، وصفها بعضهم بأنها : «ثقبلة الروح» (٣) وقصيدة ابن الخبازة في مئة واثنين وستين بيتاً ، وقد نصّوا على أن قصيدة ابن ميمون الأشعري تزيد على ثلثمائة وعشرين بيتاً ، ومخمسة ابن الجنان جاءت في تسع وعشرين مقطعاً ، ومطولة المغربي الذي عارض قصيدة الكلاعي الرائية في ثلثمائة وثمانية أبيات (٤) ، وقصيدة السبتي الدالية التي نحا فيها منحى رائية الكلاعي في مئتين وواحد وعشرين

(١) نفح الطيب ٤٣٨/٧

(٢) الادب الاندلسي ٣٣٥

(٣) الاحاطة ٤٩٠/٢

(٤) فتح المتعال ٣٧٤ - ٣٩٠

بيتاً (١) ولعل الإطالة في أبيات القصيدة كانت غاية يقصدها الشاعر ، بقصد اظهار البراعة والجهد تقرباً من النبي الكريم :

ولقد كثرت المخمسات والمسدسات في قصيدة المديح النبوي والنوع الأول أشيع وأكثر ، وتأتي الخمسة غالباً مبنية على تسعة وعشرين حرفاً في تسعة وعشرين مقطوعاً ، لالتزامهم بحروف الهجاء في كل مقطع ، ولعل أبرع الشعراء في هذا مالك بن المرحل (ت ٦٩٩هـ) الذي ألزم نفسه التزام الحرف في أول المقطع وآخره (٢) ، ومن أشهرهم أبو عبدالله محمد بن فرج السبتي الذي ألف كتابه «القطع الخمسة في مدح النعال المقدسة» ونقل منه المقرئ في فتح المتعال العديد من قصائده ، وهو الذي خمس قصيدة أبي الربيع بن سالم بن الكلاعي في تسعة مقاطع (٣) . وقد مرت بنا خمسة ابن الجحان وخمسة أبي العلاء أدريس بن محمد الأنصاري آنفاً ، ونفح الطيب يحفل بالعديد الآخر منها (٤) . وتأتي أكثر المخمسات ملتزمة بقافية واحدة في ثلاثة اشطار يليها الشطران الرابع والخامس بقافية الميم ، وقد تأتي الاشطار الأربعة الاولى بقافية واحدة والخامس منها هو الميمي ، ويلتزم في الصورة الاولى الشطران الرابع والخامس وفي الصورة الثانية يلتزم الخامس في نهاية كل مقطع ، وعليه جاءت خمسة أبي العلاء أدريس وأبي اسحق ابراهيم بن سهل الاسرائيلي (٥) .

وأشهر المسدسات التي أوردها المقرئ في نفحه قصيدتان لعلاء الدين محمد بن عفيف الحسيني الزينبي ، وأخريان لابي عبد الله محمد بن ابي بكر العطار الجزائري (٦) ، وهما ممن لم استطع التعرف على ترجمته وعصره في كتب التراجم .

لقد شاع في قصائد المديح النبوي فضلاً عن الخمسات والمسدسات ، المسمطات ومن ذلك مسمطة ابي الكرم جودي لقصيدة ابن البراق التي مطلعها (٧) :

يا مسبلاً من عينه عبّراتها أشجنتك هاتفة على أثلاثها

(١) ازهار الرياض ٢٤٨/٣ - ٢٦١

(٢) نفح الطيب ٤٥٣/٧

(٣) ازهار الرياض ٢٢٦/٣

(٤) للتعرف على المزيد من الخمسات ينظر : نفح الطيب ٤٣٢/٧ - ٤٧٠

(٥) ينظر نفح الطيب ٤٤٤، ٤٤١/٧

(٦) نفح الطيب ٤٧٠/٧ - ٤٨٥

(٧) الذيل والتكملة ٤٦٩/٦

أم شمتَ بارقة بعرض فلاتها « بالهضب هضب زرود او تلعاتها
شاقَـتْـكَ هاتفةً على نغماتها »

والتسميط كالنخميس ، وفيه يضيف الشاعر ثلاثة أشرط الى أصل كل بيت من القصيدة
التي يسمطها ويلتزم قافية صدر البيت في كل مقطع ، والقافية الأصلية للقصيدة المسمطة
هي التي يبني عليها عمود القصيدة في الشطر الخامس .

كذلك ذاع النظمين في قصائد المديح النبوي ، ومن امثله قصيدتان واحدة لحازم
القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) والاخرى لابن جزى الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ) ضمنا فيه قصيدتي
امريء القيس ومطلع الاولى :

لعينيك قسلاً ان زرت افضل مرسل «قفانبك من ذكرى حبيب ومترل»
ومطلع الثانية :

أقول لعزمي او لصالح اعمالني «الاعمّ صباحاً أيها الطال البالي»
ونجد نمطا آخر في قصيدة المديح النبوي هو التذييل ، حيث يقف الشاعر على القصيدة
فيعجب بها ويذيلها ، ومن ذلك تذييل ابني امية بن عفير لقصيدة علي بن ابراهيم بن سعد
الخير الانصاري في تمثال (فعل النبي) ، يوضح في تذييله ، غرض الشاعر وغايته في
دعوته لتقبيل التمثال (١) .

وبعد الخمسات والمسدسات تأتي المعارضات ، ومن نماذجها قصيدة الكلاعي الرائية
التي عارضها بعض المغاربة في قصيدة طويلة تعدادها ثلثمائة وثمانية ابيات ومطلعها (٢) :
يا ويح للصب ان يبدو له أثر من الحبيب يهيج أشواقه النظر
ونظير المعارضة في الشعر أن ينحو الشاعر منحى شاعر آخر ، فقدنحنا السبتي منحى رائية
الكلاعي بقصيدة مطلعها (٣) :

تَبَدَّتْ لَنَا وَالشُّوقُ يَقْدَحُ زَنْدَهُ بِقَلْبِ سَجٍ لَا وَجْدَ يَشْبَهُ وَجْدَهُ

(١) تنظر القصيدتان في ازهار الرياض ١٧٨/٣ ، ديوان حازم القرطاجني ٨٩

(٢) التذييل والتكملة ١٨٩/١/٤

(٣) فتح المتعال ١٨٧

وأما الأوزان التي تطرح فيها قصيدة المديح النبوي فهي أكثر بحدود الشعر العربي ، باستثناء بحر الكامل الذي حاول المقرئ أستقصاء القصائد التي جاءت عليه (١) ، وقد وجدت أكثر من خمس وعشرين قصيدة مدحية جاءت عليه ، وقصائد المولد النبوي في جملتها تأتي على هذا الوزن ، ولعل ذلك معزو إلى أن أكثرهم ردد عبارة « صلوا عليه وسلموا تسليماً » والتي لا تستقيم إلا على بحر الكامل ، ومن مجموع ثنتي عشرة قصيدة لأبي زيد الفازازي في مدح الرسول ، تأتي خمس منها على بحر الكامل ثنتان منها في مجزوءه (٢).

ولم يلتزم الشعراء قافية وروياً معينين ، إنما قصدوا النظم في جميع حروف العربية بقصد التنفن وإظهار البراعة في النظم ، وأكثر الخمسات والمسدسات تبنى على قافية الميم أي أن الاشطر الرابع والخامس ، والخامس والسادس ، يلتزم حرف الميم ، ومع اللازمة تتردد العبارة الاثيرة إلى نفوسهم « صلوا عليه وسلموا تسليماً » :

وقد لاحظت أن عدداً من الشعراء عمد إلى لزوم ما لا يلزم في قافية قصيدته لنفس الغرض السابق ، إمعاناً في إظهار البراعة والتفوق في مديح الرسول الكريم مما يشعر بمزيد الحب والاحترام ، لمن نظمت فيه القصيدة ، وأكثر ما نجده في هذا الباب في أبيات ابن جبير الأندلسي وأبي زيد الفازازي.

ومن عناصر التجربة الفنية في قصيدة الشعر توفر عنصر العاطفة فيها ، ومدى الصدق فيها ، وهو نابع عن الإخلاص في خطاب الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، والتجرد عن الاطماع المادية التي قد تكون الدافع والحافز في مدائح الملوك ذوي الجاه والسلطان ، ولعل أكثر أنواع شعر المديح النبوي تألقاً في صدق العاطفة وحرارتها شعر الشوق والحنين إلى زيارة قبر الرسول الكريم والتبرك بآثاره الشريفة .

وشعر المديح النبوي هو أحد أصناف الشعر الديني الذي جادت فيه عواطفهم ، ومن هنا فمقولة المستشرق الإسباني بالنشيا لا تصدق فيه جملة وتفصيلاً يقول : « أما عن شعرهم الديني ، فتنقصه حرارة العاطفة ، وهم ينتقلون فيه من الوعظ المبثذل إلى وجد الصوفية أو الثيوصوفية دون تدرج أو تمهيد » (٣).

(١) ازهار الرياض ٢٤٨/٣ - ٢٦١ نفح الطيب ٤٧٩/٧ .

(٢) تنظر قصائده في نفح الطيب ٥٠٧/٧ - ٥١٢

(٣) تاريخ الفكر الأندلسي ٤٦

وقد وقف عند هذه المقولة الدكتور محسن جمال الدين فوجد فيها جانباً من التجني،
إذا أطلقت على العموم، والسبب في ذلك لديه: أن المحيط الاندلسي والبيئة التي عاشوا فيها،
كانت تفرض عليهم التمسك في دينهم، والتوسل الحار اللاهب بشخصية نبيهم (صلى الله
عليه وسلم) ناهيك بشدهم الرحلة إلى المشرق تبركاً ببيت الله ومجاورة لقبر رسوله الاعظم...؛
ما يعطينا الادلة الكثيرة على ذلك (١).

(١) مجلة البلاغ العدد ٤ سنة ١٩٦٧ ص ٧٧ .

المصادر والمراجع

- ١ - ابن الأبار ، حياته وكتبه ، د. عبد العزيز عبد المجيد ط معهد مولاي الحسن بالمغرب ١٩٥١ م .
- ٢ - الاحاطة في اخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب (ت ٥٧٧٦هـ) تحقيق محمد عبد الله عثان ١ - ٣ ط مؤسسة الخانجي بالقاهرة ١٩٧٣ - ١٩٧٦ م.
- ٣ - الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، د. حكمة الأوسي ط مؤسسة الخانجي بالقاهرة ١٩٧٦ م .
- ٤ - الأدب المغربي ، محمد بن ثاويت الطنجي ، ومحمد الصادق عفيفي ط دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٦٠ م .
- ٥ - أزهار الرياض في أخبار عياض ، المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١هـ) تحقيق مصطفى السقا ، ابراهيم الأبياري ، عبد الحفيظ شلبي ١ - ٣ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٣٩ م .
- ٦ - برنامج شبوخ الرعيني ، أبو الحسن علي بن محمد الرعيني الأشبيلي (ت ٦٦٦هـ) ، تحقيق ابراهيم شيوح دمشق ١٩٦٢ م .
- ٧ - بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، ابن عميرة الضبي (ت ٥٥٩هـ) ط دار الكتاب العربي القاهرة ١٩٦٧ م .
- ٨ - التاريخ الأندلسي من الفتح الاسلامي حتى سقوط غرناطة د. عبد الرحمن الحجي ، ط دار العلم دمشق ١٩٧٦ م .
- ٩ - تاريخ الفكر الأندلسي ، بالنشأ ترجمة د. حسين مؤنس ط النهضة العربية ١٩٥٥ م.
- ١٠ - النكمة لكتاب الصلة ، ابن الأبار البلسني (ت ٦٥٩هـ) ط العطار القاهرة ١٩٥٥ م .
- ١١ - ابن جبير الأندلسي شاعراً ، منجد مصطفى بهجت ، مستل من مجلة آداب الرافدين ، العدد التاسع الموصل ١٩٧٨ م .
- ١٢ - ديوان حازم القرطاجني ، تحقيق عثمان الكماك ، دار الثقافة بيروت ١٩٦٤ م .

- ١٣ - الذيل والتكملة ، ابن عبد الملك المراكشي (ت ٥٧٠٣هـ) :
- السفر الاول بقسمين تحقيق محمد بن شريفة دار الثقافة بيروت ب : ت
- السفر الخامس بقسمين تحقيق د. احسان عباس ، دار الثقافة بيروت ١٩٦٥ :
- السفر السادس بمجلد واحد تحقيق د. احسان عباس ، دار الثقافة بيروت ١٩٦٥ :
- ١٤ - زاد المسافر وعزة محب الادب السافر ، صفوان بن إدريس النجيب المرس (ت ٥٥٩٨هـ) بيروت ١٩٧٠ :
- ١٥ - السحر والشعر ، ابن الخطيب (ت ٥٧٧٦هـ) تحقيق ودراسة قدور ابراهيم عمار اطروحة ماجستير جامعة عين شمس ١٩٧٥ :
- ١٦ - فتح المتعال في مدح النعال، المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١هـ) ط دار المعارف النظامية، الدكن ، الهند ١٣٣٤ :
- ١٧ - فهرسة ابن خير الأشبيلي (ت ٥٥٧٥هـ) تحقيق فرسشكه قداره مؤسسة الخانجي بالقاهرة ١٩٦٣ م :
- ١٨ - المطرب في اشعار أهل المغرب، ابن دحية تحقيق د. مصطفى عوض كريم ط مصر، الخرطوم ١٩٥٧ :
- ١٩ - المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي تحقيق محمد سعيد الغربان ط المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية القاهرة ١٩٦٣ :
- ٢٠ - المغرب في حلّ أهل المغرب ، ستة من بني سعيد آخرهم علي بن موسى (ت ٦٧٢هـ) ح ١ - ٢ تحقيق د. شوقي ضيف . دار المعارف بمصر ١٩٦٤ م :
- ٢١ - المقتضب من كتاب تحفة القادم ، ابن الابار القضاعي (ت ٦٥٨هـ) اختيار ابي اسحق البلفيقي، تحقيق ابراهيم اليباري ، الاميرية ، القاهرة ١٩٧٥ م :
- ٢٢ - النبوغ المغربي ، عبد الله كنون ط ٣ دار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٧٥
- ٢٣ - نظم العقدين في مدح سيد الكونين لابن جابر الهواري مقالات نشرها د. محسن جمال الدين في مجلة البلاغ. « ٣ ، ٥ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ » بغداد ١٩٦٧ :
- ٢٤ - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١هـ) تحقيق الدكتور احسان عباس ط ١ - صادر بيروت ١٩٦٨ :

الحديث النبوي الشريف
من مصادر الدرر السخوي

عبدالمجبار علوان النائلة
مدرس

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

بسم الله الرحمن الرحيم وبه أستعين

المقدمة :

قبل مدّة هلّ علينا هلال المحرم لسنة ١٤٠١هـ فأشعر العرب والمسلمين بحلول قرن جديد هو القرن الخامس عشر الهجري - ومرور اربعة عشر قرناً على هجرة الرسول الكريم إلى (يثرب) المدينة المنورة ، وقيامه بارساء دعائم الدولة العربية الاسلامية ، الدولة التي حمل أبنائها مشعل الحضارة العالمية ، منيرين الطريق أمام أقوام وشعوب العالم المختلفة إلى الهداية والنور ، فكانت (سنّة الرسول الشريفة) التي هي جزء من (سيرته النبوية) سندهم بعد القرآن الكريم في هداية الوري إلى الهدى ، وارشاد الضالين إلى خير السبل ، فقد فصّلت ما أجمل القرآن ذكره ، ومنهما استمدت أحكام الشريعة ، وبهما عرفت السنن ، واستوحيت مكارم الاخلاق والسجايا الحميدة ، وعلى اساسهما المتين بنيت اركان المجتمع العربي الاسلامي الوطيدة الشامخة :

وحديث النبي الشريف المرادف للسنة (١) كان ومايزال - برغم تقادم الزمن وتقلب الاحوال - المورد العذب الذي يجد فيه المرء ضالته المنشودة لكي يعيش مواطناً صالحاً حر للضمير أبّتي النفس مخلصاً للوطن والامة :

ونحن في سبيل الحفاظ على سلامة لغتنا العربية وتيسير نحوها على الدارسين ، نجد في حديثه (ص) ، المعين الذي لا ينضب ، والمصدر الذي يلي القرآن الكريم في أهميته للدراسات النحوية الحديثة الذي فات النحويين القدامى ان يستفيدوا منه الفائدة المتوخاة ، ويعتمدوه مصدراً أفصح وأنقى وأوثق من كل ماروي لهم أو سمعوه من الشعر الذي اعتدوا به ابتماً اعتماداً في دراساتهم للنحوية ،

والله أسأل أن يوفقنا لخدمة لغتنا الكريمة وقطربنا للعزير وامتنا المجيدة :

(١) الحديث لغة : هو الجديد ضد القديم ، ويطلق على الكلام لأنه يحدث بالتدرج ، أما في الاصطلاح فهو مرادف للسنة والخبر والأثر ، وكلها على معنى ما أضيف إلى النبي (ص) قولاً وفعلًا أو تقريراً أو صفة . فالقول : ماروى عنه (ص) أنه قاله . والفعل ماروى عنه (ص) أنه فعله . والاقرار : ماروى عنه (ص) أنه أقر عليه قوله ولم ينكره . والصفة : هي صفاته الخلقية والخلقية . والأقوال المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين ، متى جاءت عن طريق المحدثين ، تأخذ حكم الأقوال المرفوعة إلى رسول الله (ص) من جهة الاحتجاج بها في إثبات لفظ لغوي ، أو قاعدة نحوية (ينظر : أبو عبدالله الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ص ٧ ط (١) ، القاهرة ١٣٤٢هـ وجمال الدين القاسمي ، قواعد التحديث ص ٦١ ومحمد الخضر حسين ، دراسات في العربية وتاريخها ص ١٦٧) .

الحديث النبوي الشريف مصدراً للدرس النحوي :

للحديث النبوي الشريف مقومات تجعل منه مصدراً مهماً للدراسات النحوية ينبغي أن يتقدم مآثر كلام الفصحاء الذين اعتدّ النحاة بأقوالهم واتخذوها حجة في دراساتهم ، فيكون المصدر الذي يلي القرآن الكريم وقراءاته (١) ، منها :

١ - فصاحة الرسول الكريم ، فحديثه وان كان نازلاً عن فصاحة القرآن وبلاغته ، في الطبقة العليا بحيث لا يدانيه كلام ، ولا يقاربه وان انتظم أي انتظام ، (٢) ، فلا يماري أمرؤ بأن رسول الله كان أفصح العرب لساناً ، وأوضحهم بياناً ، وأعذبهم نطقاً ، وأهداهم إلى طريق لفظاً ، وأبينهم لهجة وأقومهم حجة ، وأعرفهم بمواقع الخطاب ، وأهداهم إلى طريق الصواب ، (٣) ، فمن عباراته الفصيحة التي اقتضبها ، ولم تسمع من عربي قبله ، حيث لم تكن العرب قد تداولتها قبلاً في كلامها قوله : (مات حَنْتَفَ أَنْفَسِه) و (حَمِيَّ الوَطِيسُ) و (لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين) و (لا ينتطح فيها عتران) و (إياكم وخضراء الدمن) و (الحرب خدعة) ، وهي عبارات كثيرة جرت مجرى الامثال (٤) ، فهو القائل (بعثت بجوامع الكلم) (٥) ، والمراد بها « جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة » (٦) ، وقد بسط ابن الأثير (٥٦٣٧) للقول في توضيح المراد ، فقال : « إنه أوتي الكلم الجوامع للمعاني ، وهو ينقسم قسمين : الأول : ألفاظ تتضمن من المعنى مالا تتضمنه أخواتها ، مما يجوز أن يستعمل مكانها ... من ذلك مثلاً قوله (ص) يوم حُنَيْن : (الآنَ حَمِيَّ الوَطِيسُ) ، ولو أتينا بمجاز غير ذلك في معناه قلنا : (استعرت الحرب) لما كان مؤدياً من المعنى ما يؤدّيه (حمي الوطيس) : والفرق بينهما أن الوطيس هو التنور ، وهو موطن الوقود ومجتمع النار وذلك يخيل إلى السامع أن هناك صورة شبيهة بصورته في حميها وتوقدها ، وهذا لا يوجد في قولنا : (استعرت الحرب) أو ماجرى مجراه ... الثاني : الإيجاز الذي يدلّ به بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة ، أي أن الفاظه - صلوات الله عليه - جامعة للمعاني المقصودة

(١) ينظر كتابنا : الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٣٤٥ .

(٢) قاله يحيى بن حمزة العلوي في الطراز ١/١٦١ ط (١) ، مطبعة المقتطف بمصر ١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م .

(٣) ابن الأثير الجزري ، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/١ .

(٤) ينظر جلال الدين السيوطي ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/٢٠٩ ، ٣٠٢ .

(٥) ابن حجر المصقلاني ، فتح الباري ٤/١٧ .

(٦) المزهر ١/٢٤٦ .

على إيجازها واختصارها ، وجلّ كلامه جارٍ هذا المجرى ، (١) « فلم يسمع الناس بكلام قطّ أعمّ ثغماً ، ولا أقصد لفظاً ، ولا أعدل وزناً ، ولا أجمل مذهباً ، ولا أكرم مطلباً ولا أحسن موقعاً ، ولا أسهم مخرجاً ، ولا أفصح عن معنى ، ولا أبين عن فحوى من كلامه » (ص) (٢) قال يونس بن حبيب (١٨٢هـ) : « ما جاءنا عن أحد من روائع الكلام ما جاءنا عن رسول الله (ص) (٣) » :

٢ - قيمة الحديث اللغوية : ثم إن الحديث ثمر مرسل موضوعي يستعمل اللغة العربية استعمالاً عملياً ، فأحاديثه والروايات الصحيحة المتناقلة عن أعماله وأعمال صحبه البررة لمؤذج حقيقي للنثر القديم (٤) الذي يمثل اللغة العربية تمثيلاً صادقاً ، يقول بلاشير : « إن الوثيقة التي نظم فيها الرسول ، بعد وصوله للمدينة ، أحوال المسلمين واليهود تعدّ وثيقة لغوية من الطراز الأول » (٥) كما أن الحديث حفظ لنا لهجات العرب وأساليب كلامها وطرائق استعمالها اللغة في نثر خال من الضرورات الشعرية ، وغير خاضع لشروط الوزن ومراعاة القافية كالشعر ، ففي الحديث يجد دارسو النحو « فصاحة مبني ، وبلاغة معنى ، وبراعة تركيب ، وجمال أسلوب ، وروعة تأثير » (٦) ، لا ينكر ذلك منكر ، ولا يماري ممارٍ :

٣ - العناية برواية الحديث : كما أن العناية التي بذلت برواية الحديث وتوثيقه ، وحفظه وتداوله مشافهة ، حتى تمّ تدوينه في الكتب تؤهله ليكون مصدراً للدراسة النحوية ، لا يمكن قرانه بالشعر الذي اتخذته معظم النحويين مصدرهم المفضل في دراساتهم النحوية ، فالحديث يرى من تهمة الضعف التي وجهت لشواهد النحو الشعرية ، فقالوا : « اضعف من حجة نحوي » (٧) فالصحابة كانوا يتثبتون في روايته عند أخذها وعند أدائها (٨) ،

(١) ضياء الدين بن الأثير ، المثل السائر ١/٤٩ ، ٥٢٠ .

(٢) الجاحظ ، البيان والتبيين ١٧/٢ - ١٨ .

(٣) المصدر نفسه ١٨/٢ .

(٤) نولدكة ، اللغات السامية ص ٨٢ . ترجمة : د. رمضان عبد التواب ، القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

(٥) ريجيس بلاشير ، تاريخ الادب العربي ص ٨٠ . تعريب د. ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٣٧٥ هـ =

١٩٥٦ م .

(٦) طه الراوي ، نظرات في اللغة والنحو ص ٢٠ .

(٧) ينظر وفيات الأعيان ١٠٠/١ .

(٨) ينظر الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ص ١٥ .

ويحرصون على أن لا يفوتهم سماع شيء منه (١) ، لئلا يلهوهم من تأثير في تقويم أنفسهم واستصلاح أحوالهم ، فكانوا يسألون النبي (ص) عما يشكل عليهم أمره منها ، كما كان يوصيهم ويوصي من يفد عليه من الوفود بحفظها وإبلاغها الناس كما يسمعونها منه (٢) : (نصر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمع (٣) ... الحديث) كما كان يحذّرهم من الكذب فيه ، لهذا كانت رواية الحديث في الصدر الأول للإسلام قليلة لتشدّد الصحابة في قبولها خشية أن يدخلوا فيه ما ليس منه سهواً أو خطأ ، فكان عبدالله بن مسعود (٥٣٢) - مثلاً - يكثر السنة لا يروي شيئاً عن الرسول (٤) :

ثم اتسعت رواية الحديث على عهد التابعين لأهميته البالغة ، وحبهم الرسول ، وإحياء لآثره وذكراه ، فانصرف بعضهم إلى روايته انصرافاً تاماً حتى نسبوا إليه فسمّوا (المحدثين) الذين اشتهر منهم بحفظه والعناية به : سعيد بن المسيّب وعروة بن الزبير وخارجة بن يزيد ومحمد بن شهاب الزهري وأبو سلمة وسعيد بن جبيرة وقتادة بن دعامة السدوسي والاعمش وابن جريج (٥). فكان المحدثون يعدّون أكبر العلماء شأنًا في الإسلام ، يضرب بهم المثل في حفظ الحديث والعناية به :

٤ - حماية الحديث من الوضع : أضف إلى ما تقدم قيام العلماء بحماية الحديث من الوضع والافتراء والدس الذي دخله لأسباب سياسية ومذهبية ، وتنقيته عما شابه ، فوضعوا (علم أصول الحديث) لحصر الأحاديث الموضوعية وتمييزها من غيرها ، فاعتمدوا في نقل الحديث وروايته على الإسناد ، فلا يروى إلا مسنداً راوية بعد راوية إلى النبي (ص) : ثم وضع (علم معرفة الرجال) لمعرفة أحوال رواة الحديث ومن تقبل روايته أو ترد ، و (علم الجرح والتعديل) وهو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بالألفاظ مخصوصة ، وعن مراتب تلك الألفاظ (٦) ، فوضعت الكتب المختلفة في هذه العلوم ، ويبيّن علل الحديث وأحوال الرواة لتمييز الثقات من غيرهم (٧) :

(١) ينظر صحيح البخاري ٣١/١ .

(٢) ينظر صحيح البخاري ٣٠/١ ، وابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ١٦٦/١ .

(٣) القاضي عياض اليحصبي ، الألفاظ إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع ص ١٧٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٧٧ .

(٥) ينظر أحمد الاسكندري ، تاريخ الأدب العربي ص ١١٢ .

(٦) و (٧) ينظر محمد عبدالعزيز الخولي ، مفتاح السنة ص ١٦٥ و ١٤٨ .

ولهذا نجح المحدثون في تنقية الأحاديث مما شابها من الوضع والتزوير ، وليس ادل على ذلك مما جمعه البخاري من الأحاديث التي بلغت (٧٢٧٥) خمسة وسبعين ومائتين وسبعة آلاف حديث ، بضمنها الأحاديث المكررة التي اذا أسقطت تكون (٤٠٠٠) اربعة آلاف حديث ، انتقاها البخاري - على ما ذكر - من (٣٠٠,٠٠٠) ثلاثمائة ألف حديث (١) ٥ - تدوين بعض الحديث على عهد رسول الله (ص): كما أن كثيراً من الأحاديث دوت على عهد الرسول (ص)، وقد ثبت في الصحيح أن بعض الصحابة كان يكتب شيئاً من الحديث كعلي كرم الله وجهه مثلاً ، فقد كان عنده احاديث دوت في صحيفة (٢) ، كما دون آخرون صحفاً اشتهرت منها الصحيفة الصادقة التي كتبها عبدالله بن عمرو (٣٦٥هـ) (٣) ومن روى ابن الصلاح (٦٤٢هـ) بإباحة الكتابة عنهم : علي ، وابنه الحسن ، وانس ، وعبدالله ابن عمر وعبدالله بن عمرو في جمع آخرين من الصحابة والتابعين (٤). فعلى الرغم من ورود أحاديث تدل على منع الرسول صحابته من كتابة حديثه لكيلا يختلط بالقرآن (٥) ، وردت احاديث اخرى أباحت الكتابة (٦) ، ولعله (ص) أذن في الكتابة عنه لمن خشي عليه النسيان ، ونهى عن الكتابة عنه ، من وثق بحفظه مخافة الاتكال على الكتاب ، أو نهى عن كتابة ذلك عنه حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصحف القرآن - كما ذكرنا - وأذن في كتابته حين أمن ذلك (٧) ، وذهب بعضهم إلى ان أحاديث الإذن ناسخة لأحاديث النهي ، والنهي كان اول الأمر ، ثم اذن في الكتابة لما كثرت الحديث وصار يفوت الحفظ (٨) ، وقد قال

- (١) الحافظ أبو عمر الشهرزوري ، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص ١٠ - ١١ .
- (٢) ينظر صحيح البخاري ٣٦/١ . يرجع الدكتور صبحي الصالح في (علوم الحديث ومصطلحه ص ٣٠) ان تكون هي الصحيفة التي دون فيها كتاب رسول الله (ص) حقوق المهاجرين والانصار واليهود وعرب المدينة .
- (٣) ينظر الخطيب البغدادي ، تقييد العلم ص ٨٤ .
- (٤) مقدمة ابن الصلاح ينظر ص ٨٨ .
- (٥) ابن كثير القرشي ، فضائل القرآن ص ٣٩ ط (١) ، مطبعة المنار - مصر سنة ١٣٤٧هـ . من ذلك ماروي عن ابي سعيد الخدري ان النبي (ص) قال : (لا تكتبوا عني شيئاً ، فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحاه... الحديث (تقييد العلم ص ٣٠) .
- (٦) من ذلك ماروي عن عبدالله بن عمرو أنه قال : « قلت يا رسول الله ، أقيد العلم؟ قال : نعم . قيل : وما تقييده ؟ قال : كتابته » . (ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ص ٢٨٦) .
- (٧) مقدمة ابن الصلاح ص ٨٨ .
- (٨) تأويل مختلف الحديث ص ٢٨٧ .

كثير من العلماء منهم عن كتابة الحديث خشية اختلاطه بالقرآن ، وهذا لا يتنافى جواز كتابته إذا أمن اللبس ، وبذلك يحصل الجمع بين المنع وبين قوله عليه الصلاة والسلام في مرضه الذي توفي فيه : لا توني بكتاب اكتب لكم كتاباً لا تفصلوا بعده ، وقوله عام الفتح : اكتبوا لأبي شاه ، واذنه لعبد الله بن عمرو بتقييد العلم » (١) .

نحلة اتخذوا الحديث مصدراً لدرسهم النحوي

ومما يحمد له في تاريخ علم النحو ظهور جماعة من النحويين جعلوا الحديث مصدراً من مصادر دراساتهم النحوية ، لأنهم رأوا فيه مذكرناه من مزايا ، إضافة إلى ماغلب على ظنهم ان مااعتمدوا عليه كان من لفظ الرسول (ص) ، لأن الأصل عدم التبديل ، فأقبلوا ينهلون من مورده المذهب ومنبعه الثر ، مستندين إلى نصوصه في وضع القواعد النحوية ، أو ترجيح رأي ، أو رد مخالف ، أو توجيه حديث أو تأويله لكي يصح لغوياً . وكان في مقدمتهم : أبو الحسن علي بن محمد بن خروف الأندلسي (٥٦٠٩هـ) ومحمد بن مالك الأندلسي (٥٦٧٢هـ) لأنهما أول من تلقى إنكار بعض النحويين عليهما سلوك هذه السبيل ، وان كان أحد الدارسين المحدثين قد رشح أبا القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (٥٠٨ - ٥٥٨١هـ) ليكون أول من توسع في الاستشهاد للنحوي بحديث النبي (ص) (٢) ، ويرى انه هو الذي فتح أمام ابن مالك باب التوسع في اعتماد حجية الحديث في أصول النحو على ما عرف به ابن مالك » (٣) ، وغيره رجح أن يكون « أبو البقاء العكبري (٥٦١٦هـ) أول من بدأ هذا الاتجاه » (٤) . في حين يقول آخر « وفي الحق أن يوضع الزمخشري (٥٣٨هـ) في أوائل الذين يستشهدون بالحديث الشريف في النحو واللغة » (٥) . غير أننا نرى أن ابن مالك أول النحويين (٦) ، لأنه « كان يكثر من الاستدلال بما وقع في الأحاديث

(١) مفتاح السنة ص ١٦

(٢) هو الدكتور محمد ضاري في (الحديث الشريف في الدراسات النحوية واللغوية) ص ٣٨٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٩١ .

(٤) الدكتور خليل بنیان الحسون في بحث : في الحديث الشريف والنحو . مجلة الاستاذ العدد ٢٥٤

ص ٢٥٤

(٥) الدكتور فاضل السامرائي (في الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري) ص ١٨١ .

(٦) ربما يسأل سائل : لم لم نقرن ابن خروف بابن مالك ، والجواب ان كتابي الأول منهما :

شرح كتاب سيبويه وشرح جمل الزجاجي لم يصل إلينا لكي نعرف على استشهاده .

على اثبات القواعد الكلية في لسان العرب (١)، لو ثوقه التام بالحديث بحيث لم يكن يبدى أى تشكك فيما يخالف القياس النحوي أو اللغة الشائعة ، في حين كان السهيلي يبدى نوعاً من التشكك في رواية الحديث حينما يعجز عن توجيهه لغوياً فلا يعرف له وجهاً (٢) ومثل هذا كان أبو البقاء يهتد (٣) ، كما ان الزمخشري « ربما أسند اللحن أو الوهم إلى رواية الحديث » (٤).

أما ابن مالك فقد مضى على بصيرة من أمره - وهو في العربية نظير المجتهدين (٥) يصحح ويبيّن الأحكام النحوية مستنداً إلى الأحاديث النبوية ، من ذلك مثلاً : استشهاده بقول النبي (ص) : « يا عائشة ! لولا قومك حديثو عهد بكفر لنتقضت الكعبة ، فجعلت لها بابين » . على تجويز ثبوت الخبر بعد لولا اذا كان المبتدأ بعدها مخبراً عنه بكون مقيد لا يدرك معناه عند حذفه ، نحو : لولا زيد غائب لم أزرك . قال ابن مالك : « خبر هذا النوع واجب الثبوت لان معناه يجهل عند حذفه ، وهو مما خفي على النحويين إلا الرماني والشجري » (٦) . ومن ذلك ايضاً نهته على حذف الفاء والمبتدأ معاً من جواب الشرط بقلة في سعة الكلام مستشهداً بقول الرسول (ص) لسعد : « إنك ان تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عالة » . قال : « تضمن الحديث حذف الفاء والمبتدأ معاً من جواب الشرط ، فان الأصل : ان تركت ولدك اغنياء فهو خير ، وهو مما زعم النحويون أنه مخصوص بالضرورة ، وليس مخصوصاً بها . بل يكثر استعماله في الشعر ويقل في غيره ... ومن خص هذا الحذف بالشعر حاد عن التحقيق وضيق حيث لا نصيب » (٧) كما أنه جوّز إضافة الصفة إلى الموصوف حيث قال : « في إضافة نساء إلى المؤمنات في الحديث : (كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله (ص) صلاة العصر) شاهد على إضافة الموصوف إلى الصفة عند أمن اللبس ، لأن الأصل : وكن النساء المؤمنات . وهو نظير : حبة الحمقاء

(١) ينظر خزانة الادب ٦/١ .

(٢) ينظر امالي السهيلي (ص ٧٦ و ٧٨ و ٨٣ و ٩٠ و ٩٤ و ١٠٧ و ١٢٨ و ١٣٢) مثلاً .

(٣) في الحديث الشريف والنحو . مجلة الاستاذ ص ٥٢٧ - ٢٥٩ .

(٤) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ص ١٨١ .

(٥) حمزة فتح الله ، اللواهب الفتحة ٤٣/١ ط (١) ، المطبعة الايوبية ، بولاق ١٣١٢ هـ .

(٦) ينظر شواهد التوضيح ص ٦٥ - ٦٧ .

(٧) شواهد التوضيح ص ١٣٣ - ١٣٤ .

ودار الآخرة ، ومسجد الجامع ، وصلاة الاولى (١) ، وقد ذهب مذهب الكوفيين في تجويزهم ذلك مستندين إلى آيات وردت في القرآن الكريم ، في حين رفض البصريون ذلك مؤولين تلك الآيات (٢). وغير هذا كثير نكتفي بما ذكرنا وفيه الدليل :

من هذا يتضح ان ابن مالك اعتمد على الحديث اعتماداً كلياً في وضع الأحكام النحوية بحيث يمكننا القول : إنه فتح الباب على مصراعيه لمن جاء بعده من النحاة الذين رأوا فيه مارآه هو من مزابا تؤهله ليكون المصدر الثاني بعد القرآن الكريم والقراءات . نذكر من هؤلاء النحاة ولده بدر الدين المشهور : (ابن الناطم) ٦٨٦ هـ . فقد كان الحديث الشريف أحد مصادر الاستشهاد النحوي عنده ، تبعاً لأبيه ، صحح طائفة من المسائل النحوية ، استناداً إلى ماورد فيه وقد يستشهد على صحة قاعدة نحوية بالحديث فقط ، لأن الوارد منه يبيح ذلك التصحيح (٣) من ذلك مثلاً تصحيحه مذهب الكوفيين في جواز اضافة المضاف إلى ضمير الموصوف في سعة الكلام مستشهداً على ذلك بالأحاديث النبوية فقط ، ومخالفاً سيوبه الذي لم يجوز ذلك الا في ضرورة الشعر (٤) ، حيث قال في شرحه : « وأجاز الكوفيون ذلك وهو الصحيح لوروده في الحديث كقوله (ص) في حديث أم زرع : (صَفْرُ وشاحها) .. » ، وفي حديث الدجال : (أَعورُ عَيْنُهُ اليمنى) ، وفي وصف النبي (ص) : (شَتْنُ أَصَابِعِهِ ..) (٥) ومن ذلك ايضاً استشاده به في (عوامل الجزم) على جواز مجيء جواب الشرط ماضياً اذا كان الشرط مضارعاً حيث قال : « واكثر النحويين ينجحون هذا النوع بالضرورة ، وليس بصحيح بدليل ما رواه البخاري من قول النبي (ص) : (من يقيم ليلة القدر ايماناً واحتساباً غفر له) (٦) . واستشهد ايضاً على حذف الفاء من جواب الشرط في الندرة بالحديث

(١) شواهد التوضيح ص ١٩٣ . والحديث في صحيح البخاري ، ينظر فتح الباري ١٩٥/٢ .

(٢) ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٢١١ - ٢١٣ .

(٣) محمد علي حمزة ، ابن الناطم النحوي ٢٧٦ . ط (١) ، مطبعة اسعد بغداد ١٩٧٧ م .

(٤) ينظر الكتاب ١٠٢/١ والمبرد ، المقتضب ٩٥٩/٤ وابن يعيش ، شرح المفصل ٨٤/٦ - ٨٩ .

(٥) شرح ابن الناطم ص ١٩٦ ، وينظر أمالي السهيلي ص ١١٦ - ١١٧ . والشتن : أي ان اصابعه (ص) تميل إلى الغلظ والقصر . وقيل : هو الذي في اصابعه غلظ بلا قصر ، ويحمد

ذلك في الرجال ، لأنه اشد لقبضهم (لسان العرب - شتن - ٢٣٢/١٣) .

(٦) شرح ابن الناطم ص ٢٨٧ .

الذي أخرجه البخاري من قوله (ص) لأبي بن كعب (١) : (فان جاء صاحبها ولا استمتع بها) (٢) ومثل هذا كثير في شرحه (٣).

ومن هذه الجماعة جمال الدين بن هشام الأنصاري (٥٧٦١هـ) (٤) الذي اعتمد على الحديث كثيراً في دراسته النحو بحيث لم يخل باب من أبوابه أو مسألة من مسائله من الحديث في كتبه : مغني اللبيب وشرح شذور الذهب وشرح قطر الندى وغيرها ، يأتي به مستدلاً في المسائل اللغوية والنحوية ، حتى كان يستعين به أحياناً في تفسير آيات الشعر (٥) ، ومما يدل على اعتماده الفائق على الحديث استشهاد به على أي رواية ورد فيها ، كاستشهاده مثلاً - في باب الفاعل على الحاق جماعة من العرب علامة تثنية أو جمع «بالعامل فعلاً» كان كقوله (ص) : (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار) أو اسماً كقوله (ص) : أو مخرجيهم ؟ قال ذلك لما قال له ورقة بن نوفل : وددت أن أكون معك اذ يخرجك قومك. والأصل : أو مخرجويهم ، فقلبت الواو ياءاً ، وادغمت الياء في الياء (٦) ، والحديث الثاني رواه البخاري بما يخالف رواية ابن هشام ، (... أو مخرجيهم : بكسر الجيم ومكون الياء) (٧) :

ومن هؤلاء النحاة أيضاً بهاء الدين بن عقيل (٧٦٩هـ) الذي استشهد بالحديث كثيراً في شرحه على الالفية (٨) ، من ذلك مثلاً استشهاده على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بشبه الظرف (٩). وبدر الدين محمد بن أبي بكر الدماميني (٨٣٧هـ) الذي اعتمد

(١) ينظر صحيح البخاري ٩٢/٩ .

(٢) شرح ابن الناطم ص ٢٨٨ .

(٣) شرح ابن الناطم ، ينظر مثلاً ص ٤٢١ و ٤٢٢ و ٥٥٥ و ١٢٩ .

(٤) يقول الأستاذ سعيد الأفغاني : (في اصول النحو ص ٥٠) : « ثم جاء ابن هشام (٧٦١ -

تلميذ أبي حيان ونقيظه في مذهبه ازاء الاستشهاد في الحديث » . وأنا لأرى هذا إذ إن كلا الرجلين قد استشهدا بالحديث بصورة واسعة كما سنرى ، غير أن الثاني منهما قد انتقد ابن مالك متحاملاً عليه .

(٥) ينظر مغني اللبيب ١٠٠/١ .

(٦) شرح قطر الندى ص ١٨٢ .

(٧) ينظر فتح الباري ٢٩/١ .

(٨) شرح ابن عقيل ، ينظر مثلاً : ١٠٦ ، ٦١١ ، ٦٢٢ ، ١٩/٢ ، ٢١ ، ١٨١ ،

١٨٨ ، ٢٩٨ ، ٣٧٢ ، ٣٩٢ .

(٩) شرح ابن عقيل ٨٣/٢ .

على الحديث كثيراً في شرحه لكتاب «كفاية المتحفظ المسمى : تحرير الرواية» (١) ، كما استشهد به في «شرح المغنى والتسهيل والبخاري» (٢) ، وله في شرح التسهيل رد لطيف على أبي حيان لمنعه الاستشهاد بالحديث ، أجاد فيه (٣) ومنهم أيضاً علي بن محمد الأشموني (٩٢٩ هـ) ، ففي الصفحة الأولى من شرحه يواجهك حديث استند إليه في جواز إضافة آل إلى الضمير خلافاً للكسائي والنحاس وأبي بكر التريدي الذي زعم أنه من لحن العوام (٤) ، ومن ذلك أيضاً : رده على أبي علي الفارسي قوله : لإثبات الميم في (فم) مع الإضافة ضرورة . بأنه لا يختص بالضرورة بدليل قول النبي (ص) : (اخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ...) (٥) ، وغير ذلك كثيراً (٦) .

وهناك نواة متأخرون (٧) من أصحاب الحواشي ساروا على هذه السبيل الواضحة في الاعتماد على الحديث كثيراً في دراساتهم التحوية كأحمد بن أحمد السجاعي (١١٩٧ هـ) ، ومحمد بن علي الدقبان (١٢٠٥ هـ) ، ومحمد الأمير الأزهرى (١٢٣٢ هـ) ، ومحمد بن مصطفى الخصري (١٢٨٧ هـ) ، فقد رأيت السجاعي في حاشيته يشرح الحديث النبوي تارة (٨) ويرويه أخرى (٩) أو يستشهد به (١٠) . من ذلك مثلاً استشهاده بحديث : (ليس من امر امصيام في امسفر) على أن (أم) غير مختصة بالاسماء التي لا تدغم لام التعريف في اولها (اي الحروف القمرية) نحو : غلام ،

(١) محمد الخضر حسين ، دراسات في العربية وتاريخها ص ١٦٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٧٧ .

(٣) ينظر خزانة الأدب للبغدادي ٧/١ .

(٤) شرح الأشموني ٥/١ .

(٥) شرح الأشموني ٣١/١ .

(٦) شرح الأشموني ، ينظر مثلاً : ١٤/١ ، ٣١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٢٩٨/٢ ، ١٣٦ ، ٦٢١/٣ .

(٧) يمكننا أن نعد عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣ هـ) صاحب خزانة الأدب ممن يستشهدون بالحديث النبوي ، بدليل استحسانه رد بدر الدين الدماميني على أبي حيان (الخزانة ٧/١) وإلى هذا ذهب د. محمد ضاري في (الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والتحوية ص ٣٨٨) .

(٨) حاشية السجاعي على شرح القطر ، ينظر ص ٣٧ و ٤٨ و ٥٧ مثلاً .

(٩) المصدر نفسه ينظر ص ٥٦ و ٦٥ مثلاً .

(١٠) المصدر نفسه ينظر ص ٤٨ و ٥٦ و ٥٧ و ٦٥ و ٦٧ مثلاً .

فهي في الحديث داخلة على النوعين خلافاً لمن خصّها ، ثم رجّح بأن ذلك هو الأكثر في كلام العرب (١) . ومن ذلك ايضاً موافقته لابن هشام على اضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل مستشهداً بحديث رسول الله (ص) : (وحجّ البيت من استطاع اليه سبيلاً) وردّه على قول بعضهم يحتمل ان يكون الحديث مروياً بالمعنى فلا شاهد فيه : « بأن الأصل الرواية باللفظ فاذا قصد الرواية بالمعنى اشار الراوي لذلك بقوله : قال مامعناه (٢) » ثم قال « ونج هذا الباب يتطرق منه عدم الاستدلال بالأحاديث على الاحكام الشرعية وهو مخالف للاجماع » (٣) :

اما الصّبّان فقد استشهد في حاشيته كثيراً (٤) . اذكر من ذلك على سبيل المثال استشهاده في حذف الفاء من الجملة الواقعة جواباً لـ (أما) في النادر بحديث النبي (ص) (أما موسى كأنني أنظر اليه إذ ينحدر في الوادي) ويقول عائشة (رض) : أما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً (٥)

واستشهد الأمير في حاشيته على المغني (٦) من ذلك مثلاً استشهاده على ان (قط) تختص بالنفي في الشائع ، وتقلّ في الإثبات (متابعاً ابن مالك في مذهبه) ، كقول بعض الصحابة : (قصرنا الصلاة في السفر مع رسول الله (ص) اكثر ما كنا قط ، أي أكثر وجودنا فيما مضى) (٧) . كما استشهد على حذف فاء جواب (أما) في غير الضرورة بقلة بحديث للنبي يخاطب الانصار : (أما بعد ما بال رجال :: وقوله :) اما الرجل قد اخذته رأفه بعشيرته ورغبة في قرينته . (٨) وهو في هذا متابع لابن مالك واغبره من النحويين كالصّبّان مثلاً :

(١) المصدر نفسه ص ٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٩٤ .

(٣) المصدر نفسه ص ٩٤ .

(٤) حاشية الصّبّان ، ينظر مثلاً : ٤/١ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ١١٨ ، ١٥٣ ، ٦/٢ ، ٤٧ ، ١٣١ ،

(٥) حاشية الصّبّان ٤ / ٤٥ .

٢٢٢ ، ٢٥٨ ، ٢٠١/٣ ، ٢١٣ ، ٣٠٨ ، ٣٤/٤ ، ٤٥ ، ٧٢ .

(٦) حاشية الأمير على مغني اللبيب ، ينظر مثلاً ١/٥٠ ، ٧٨ ، ١٣٩ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ٦٤/٢ ،

٦٦ ، ٨١ ، ١٦٥ .

(٧) المصدر نفسه ١/١٣٩ . وانظر شواهد التوضيح ص ١٩٠ و ١٩٣ .

(٨) المصدر نفسه ١/٥٠ .

وقد استشهد الخصري بالأحاديث كثيراً (١)، كاستشهاده على أن في (أب وأخ وحم) لغة ثانية هي مجيئها بالالف مطلقاً ، بحديث رسول الله (ص): (ما صنع أباه جهل) وهي لغة بني الحرث وخثعم وزيد ، وعلى هذه اللغة قال أبو حنيفة : « لا قوَدَ في مثقل ولو ضرب به بأبا قيس » (٢). فالخصري كان لا يقل اعتماداً على الحديث عمّن سلف ذكرهم من اصحاب الحواشي ، بدليل رده على من كان يدفع الاستشهاد بالحديث لاحتمال روايته بالمعنى ، ومما قال : « إن ذلك يرفع الوثوق بالأحاديث ويسد باب الاحتجاج بها ، مع أن الأصل عدم التبديل لتحريتهم في نقلها بأعيانهم وتشديدهم في ضبطها ، ومن جوز الرواية بالمعنى معترف بأنه خلاف الآولى ، وغلبة الظن كافية في الأحكام الشرعية فضلاً عن النحوية ... فبقي الحديث حجة في بابه » (٣).

صحة الانكار المدوية

غير أن هذا الانعطاف الواسع نحو الحديث واتخاذ مصدره للدرس النحوي الذي بدأ به ابن مالك وسلفه ابن خروف لم يسلم من « نقد عنيف من النحاة المعاصرين ، أو من الذين اعقبوهم ، ممن كانوا حراساً على انتهاج سبيل أسلافهم » ، فقدوا الخروج على ما بدا لهم أنه من أسس الدراسة النحوية شبهة لا ينبغي للنحوي أن يقع فيها (٤) ، فأنكر نحويان ذلك ، وطلقا بينان خطأ سلوك هذه السبيل ، فطلقا أقوالاً لم تكن قد صدرت قبلاً عن نحوي قط ، ولا أدري ما سندهما في إطلاقها وهما : أبو الحسن علي بن محمد الأشيلي المعروف بـ (ابن الضائع) ٦٨٠هـ ، واثير الدين محمد بن يوسف المعروف بـ (أبي حيان) ٧٤٥هـ . وإن تعجب فعجب قول قاله نحوي من نحاة القرن السابع (ابن الضائع) لم يكن مسبوقاً به من نحاة سبقوه كانت لهم اليد الطولى في بناء صرح النحو الشامخ ، بقي صداه يتردد قروناً عديدة لقي وما يزال يلقي آذاناً مصغية من لدن نحاة وباحثين حتى يومنا هذا ! فلم يصدر عن نحوي قبله كلام صريح يقضي بعدم الاعتماد على الحديث في النحو ، بل اعتمد السابقون عليه قليلاً كما سنرى فقد انكر هذا النحوي على أبي الحسن بن خروف (٦٠٩هـ) كثرة استشهاد

(١) حاشية الخصري على شرح ابن عقيل ، ينظر مثلاً ٣٩/١ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٩٥ ، ١٠٥ ،

١٠٧ ، ١٦١

(٢) المصدر نفسه ٣٩/١ .

(٣) المصدر نفسه ١٠٧/١ .

(٤) في الحديث الشريف والنحو ، مجلة الاستاذ ص ٢٤٦ .

بالحديث الشريف فقال في شرحه جدل الزجاجي : « : وابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً ، فان كان على وجه الاستظهار والتبرك بالروى فحسن ، وان كان يرى ان من قبله اغفل شيئاً وجب عليه استدراكه فليس كما رأى ، (١) ، ثم بين سبب إنكاره فقال : « تجوز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على اثبات اللغة بالحديث واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الاولى في اثبات فصيح اللغة كلام النبي (ص) لأنه أفصح العرب (٢) » .

ثم جاء بعد ابن الفائع تلميذه أبو حيان وتبني قوله ، فقد انكر هو ايضاً على ابن مالك ما انكره شيخه على ابن خروف من اعتماده الكثير على الحديث في دراسته النحوية وهو ينفي ان يكون احد من النحويين سلك طريقة ابن مالك ثم يذكر اسماء ائمة نحويين ممن كان لهم فضل المشاركة في وضع قواعد للنحو لم يفعلوا فعله كأبي عمرو بن العلاء وعيسى ابن عمر والخليل وسيبويه من أئمة البصريين ، والكسائي والفراء وحلي بن المبارك الأحمر وهشام الضريبر من ائمة الكوفيين (٣) ثم يخفي في انكاره فيزعم ان متأخري النحويين بصريين وكوفيين ونحاة الاقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس قد تبع المتقدمين (٤) .

والعجيب في الأمر أن قولي هذين الرجلين اللذين لم يكن لهما سند تاريخي او علمي كما ذكرنا ، لقباً وواجباً بين بعض النحويين ، غير ان ما كتب له التداول والرداد في كتب النحو طيلة سبعة قرون هو قول أبي حيان لأنه فصل فيه ، حيث يبين مسبين رئيسين لعدم اعتماد النحويين قبل ابن مالك على الحديث :

الأول : ان الرواة جوزوا النقل بالمعنى ، الثاني : انه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث ، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ، ويتعلمون لسان للعرب بصناعة النحو فوق وقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون (٥) :

ثم جاء ابو اسحاق الشاطبي (٥٧٩٠هـ) فتأثر بهذا القول حيث قال في شرحه على الفية ابن مالك : « لم نجد احداً من النحويين استشهد بحديث رسول الله (ص) ، وهم يستشهدون

(١) (٢) الاقتراح ص ١٨ ، خزانة الأدب ٥/١ .

(٣) (٤) ينظر الاقتراح في علم اصول النحو ص ١٨ ، خزانة الأدب ٥/١ .

(٥) خزانة الأدب ٥/١ .

بكلام اجلال العرب ويتركون الأحاديث الصحيحة لأنها تنقل بالمعنى وتختلف رواياتها بخلاف كلام العرب وشعرهم فان رواته اعتنوا بألفاظها (كذا) لما بيني عليه من النحو (١). غير أن الشاطبي كان معتدلاً إذ وقف موقفاً وسطاً بين ابن الفصائع وابن حبان وهما المانعان وبين ابن مالك وجماعته ممن مر ذكرهم وهم المجيزون حيث قال : « واما الحديث فعلى قسمين : قسم يعنى ناقله بمعناه دون لفظه فهذا لم يقع به استشهاد اهل اللسان وقسم عرف اعتناء ناقلة بلفظه لمقصود خاص ، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته (ص) ككتابه إلى همدان وكتابه لوائل بن حجر ، والأمثال النبوية فهذا يصح الاستشهاد به في العربية » (٢) . ولما كان ابن مالك قد اعتمد على الحديث بصورة مطلقة في دراساته كما مر بنا ، فقد الشاطبي بقوله : « وابن مالك لم يفصل هذا التفصيل الضروري الذي لا بد منه وبنى الكلام على الحديث مطلقاً ولا أعرف له مطلقاً الا ابن خروف فانه أتى بأحاديث في بعض المسائل (٣) » .

ثم خطاه في ذلك فقال : « والحق ان ابن مالك غير مصيب في هذا فكأنه بناء على امتناع نقل الحديث بالمعنى وهو قول ضعيف » (٤) . ومن تأثر بأقوال المانعين جلال الدين السيوطي (٨٩١١) حيث قال في الاقتراح : « واما كلامه (ص) فيستدل منه بما ثبت انه قاله على اللفظ المروي وذلك نادر جداً ، انما يوجد في الاحاديث القصار على قلة ايضاً ، فان غالب الاحاديث مروي بالمعنى ، وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها فرووها بما أدت اليه عبارتهم فزادوا وتقصوا وأخروا وبدلوا الفاظاً بالفاظ ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على اوجه شتى بعبارات مختلفة ، ومن ثم انكر على ابن مالك اثبات القواعد النحوية بالالفاظ الواردة في الحديث » (٥) . ثم اعقبه بكلام ابن الفصائع ولأ. حبان (٦) ويبدو من اقواله انه كان يميل مع المانعين (٧) ، وان

(١) خزنة الأدب ٦/١ .

(٢) نفسه ٦/١ .

(٣) نفسه ٦/١ .

(٤) نفسه ٦/١ .

(٥) الاقتراح ص ١٦ .

(٦) الاقتراح ص ١٨ .

(٧) ذهبت إلى هذا الرأي الدكتورة خديجة الحديثي في كتاب (أبو حبان النحوي) ص ٤٣٦ . وهو

الصواب .

كان قد استشهد قليلاً في كتبه بالحديث ، ولهذا كان ينكر على ابن مالك استشهاده بالأحاديث التي تعددت رواياتها كاستشهاده على حذف حرف النداء من اسم الجنس بالحديث : (ثوبي حجر) بقوله : « واما الحديث فلم يثبت كونه بلفظ الرسول (ص) كما تقرر غير مرة ويؤيده وروده في بعض الطرق بلفظ : يا حجر » (١) .

ثم أتى عبدالقادر البغدادي (١٠٩٣هـ) فنقل كل ما قبل بشأن الحديث ابتداءً من أول نحوي أثار شبهة المنع وهو ابن الضائع وانتهاماً بالسيوطي ومن رد على المانعين ، وذلك في صدر (خزائنه) التي غدت مصدراً لمن يتطرق إلى ذكر الحديث من دارسي النحو والباحثين المحدثين فكانوا يرددون أقوال المانعين معتمدين على الخزانة ، لأن كتب المانعين ليست في متناول اليد لكونها غير مطبوعة . فمن رد تلك الأقوال المرحوم طه الراوي حيث قال : « نجد النحاة متقدميهم ومتأخريهم لم يعتمدوا على الحديث في الاحتجاج لتأييد قواعدهم ، وإثبات ضوابطهم » (٢) . ويقول الدكتور شوقي ضيف « رأى أئمة اللغة والنحو من علماء البصرة والكوفة وبغداد ان لا يحتجوا بشيء من الحديث في إثبات لغة العرب والاستدلال على القواعد التي دونوها » (٣) . أما الدكتور مهدي المخزومي فقد قال : « أما الحديث فلم يجوز اللغويون والنحاة الأولون ، كأبي العلاء وعيسى بن عمر ، والخليل بن أحمد من البصريين والكسائي وهشام والفراء وغيرهم من الكوفيين - الاستشهاد به في النحو ، وحكايتهم المتأخرون من بغداد والاندلس ، اللهم الا جماعة منهم في مقدمتهم ابن مالك وابو حيان النحوي الغرناطي » (٤) . وقال أيضاً « وقد تأثر الكسائي بالبصريين ، فأخرج الحديث عن نطاق المصادر التي يحتج بها أو يستدل بها على إثبات أصل أو تصحيح حكم » (٥) - وقال غيرهم متابعا بأن « النحويين القدامى لم يستشهدوا بالحديث النبوي ورفضوه جملة » (٦) . ومن الباحثين الذين ردّوا أقوال

(١) معجم المواع ١٧٤/١ .

(٢) طه الراوي ، نظرات في اللغة والنحو ص ٢٠ .

(٣) الدكتور شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي (العصر الاسلامي) ص ٣٨ .

(٤) الدكتور مهدي المخزومي ، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ص ٧٢ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٤١ .

(٦) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ص ٥٠ وينظر ص ١٨١ ، وينظر الدكتور خديجة الحديثي (ابو حيان النحوي ص ٢٩٧ وينظر ص ٢٧٩ .

أبي حيان الدكتور عبد العال سالم مكرم ، غير أنه خص البصريين وابن الضائع وأبا حيان وحدهم دون الكوفيين بعدم الاعتماد على الحديث الشريف (١) . ومن الدارمين من نصّ جازماً على عدم وجود حديث واحد في كتاب سيويه البتة ، كالدكتور حسن حون (٢) والدكتورة خديجة الحديثي (٣) . اما الدكتور مازن المبارك فيقول مطلقاً على شرح الرماني للكتاب : ان الرماني لم يحتج بالحديث لأنه لم يجد في الكتاب الذي يشرحه احتجاجاً به ، (٤) . والحق أن قسماً من هؤلاء الباحثين لم يكونوا بجانب منع الاعتماد على الحديث في الدرس النحوي بل دصوا إلى الاعتماد عليه وكلّ ردّ - حسب اجتهاده - حجج المانعين (٥) ، ولكنهم مؤخذون بما تؤاخذ به أبا حيان ، لأنهم أخذوا قوله - بعدم استشهاد النحويين جميعاً عدا ابن مالك - أمراً مسلماً به .

نقهم مما تقدم من قول ابن الضائع وأبي حيان ومن تبعهما او ردد أقوالهما : عدم اعتماد النحويين الحديث مصدراً من مصادر النحو ، مذ بدىء بدراسة النحو حتى مجيء ابن خروف وابن مالك لسبيين :

الاول : رواية الحديث بالمعنى : الثاني : رواته كانوا من الاعاجم ، (اي الموالي) وهم لا يحسنون العربية فوقع اللحن في كلامهم : ومنحاول مناقشة هذه الآراء وتفنيدها :

ان السؤال الذي يفرض نفسه هو : هل اطلع هؤلاء النحاة والباحثون على كتب النحويين السابقين الواضعين احكام النحو وقوانينه ومن جاء بعدهم فوجدوها خالية من الحديث لكي يصدرها أحكامهم ؟ ان مراجعة كتب من وصلت اليها آثارهم من النحويين تظهر ان الاساس

(١) الدكتور عبد العال سالم مكرم ، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ص ٩٧ ط (١) ، القاهرة ١٩٦٨

(٢) تطور الدرس النحوي ص ٤٥ ، معهد البحوث والدراسات العربية سنة ١٩٧٠ م .

(٣) الدكتورة خديجة الحديثي ، كتاب سيويه وشروحه ص ١٢٧ ، مطبعة دار التضامن ، بغداد ١٩٦٧ ، وابو حيان النحوي ص ٢٧٩ .

(٤) الرماني النحوي ص ٢٧٥ طبعة ١٩٦٣ م

(٥) ينظر تاريخ علوم اللغة العربية ص ١١٤ ونظرات في اللغة والنحو ص ٢١ ومدرسة الكوفة ص ٧٩ - ٨١ وتاريخ الادب العربي (القسم الاسلامي) ص ٤٠ .

الذي بنيت عليه تلك تلك الأقوال ضعيف ، فهذا نحن اولاء نجد في كتاب سيويه عدداً من الاحاديث التي استشهد بها (١) ومن هذا يظهر ان ابن الضائع وأبا حيان ومن تبعهما من الباحثين لم يرجعوا إلى الكتب النحوية التي ذكروا امتناع اصحابها من الاعتماد على الحديث فما قولهم في استشهد سيويه في (باب ما يضمن فيه الفعل المستعمل اظهاره بعد حرف) بحديث النبي (ص) «الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر والمرء مقتول بما قتل به إن خنجراً فخنجر وإن سباً فسيف» ، على حذف كان مع اسمها وبقاء خبرها بعد إن ، اي إن كان عمله خيراً فجزاؤه خير ، وإن كان عمله شراً فجزاؤه شر ؟ (٢) واستشهاده به عند كلامه هل أفعل التفضيل وتبيانه حالة صحة رفعه الظاهر في القياس المطرد ، اصلاح وقوع فعل بمعناه موقعه ، واتفاق العرب على جواز ذلك في مسألة الكحل ، وضابطها : ان يكون في الكلام نفى ، بعده اسم جنس موصوف بأفعل التفضيل ، بعده اسم مفضل على نفسه باعتبارين نحو قولهم : ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد (٣). قال سيويه : « من ذلك ما من أيام أحب إلى الله فيها الصوم منه في عشر ذي الحجة » ، وان شئت قلت : ما رأيت أحداً أحسن في عينه الكحل منه وما رأيت رجلاً أبغض إليه الشر منه ، و (ما من أيام أحب إلى الله فيها الصوم من عشر ذي الحجة) (٤) .

والأكثر من هذا انه كان يستشهد حتى بأقوال الصحابة ، كاستشهاده بالقول المشهور لعمر بن الخطاب (رض) : « قضية ولا أبا حسن لها » : على أن لا النافية للجنس لا تعمل في المعرفة ليتمكن تقدير من الاستغراقية بعدها طلباً لتعميم النفي وهي تختص بالنكرات وما ورد من ذلك فمؤول بنكرة (٥) . قال سيويه : « واعلم ان المعارف لا تجري مجرى النكرة في هذا الباب لا ، لا تعمل في معرفة ابداً .. » وتقول : قضية ولا أبا حسن ، تجعله نكرة . قلت

(١) ينظر الكتاب ٣٧/١ ، ٨٠ ، ١٢٣ ، ١٣٠ ، ١٦٥ ، ١٩١ ، ٢٣٢ - ٢٣٣ ، ٣٥٥ ، ٣٩٦ ، ٣٥/٢ - ٣٦ .

(٢) الكتاب ١٣٠/١ . وينظر المفصل ص ٧٢ - ٧٣ حيث استشهد به الزمخشري كاستشهاد سيويه ولم يشر إليه بأنه حديث كسيويه ، في حين استشهد به ابن هشام في شرح الشذور ص

٢٣٨ - ٢٣٩ على الغرض نفسه وأشار إلى انه قول النبي (ص) . (شرح شذور الذهب) .

تد : محمد محيي الدين عبد الحميد ط (١١) سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

(٣) ينظر شرح ابن الناظم ص ١٩٩ وابن هشام ، شرح القطر ص ٢٨٢ .

(٤) الكتاب ٢٣٢/١ - ٢٣٣ وهو حديث شريف ذكره السيوطي في (الجامع الصغير ١٤٩/٢) ببعض اختلاف في لفظه (ما من أيام أحب إلى الله ان يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة .. الحديث) .

(٥) شرح ابن عقيل ٢٣٦/١ ، علاء الدين الإربلي ، جواهر الأدب في معرفة كلام العرب ص ١٣٦ - ١٣٧ .

فكيف يكون هذا وانما أراد علياً عليه السلام ؟ فقال : لانه لا يجوز لك ان تشمل لاني معرفة وانما تصلها في النكرة ، فهي على تقدير التكثير ، كأنه قال : لأ أمثال على لهذه القضية « (١) . مدخلها في الحقيقة على نكرة ، لأن مثلاً وغيراً وشبهاً لا تتعرف بالأضافة إلى المعرفة لتوغلها في الابهام (٢) :

ويظهر أن لاسبب الذي جعلهم ينصتون على عدم وجود حديث واحد في كتاب سيبويه هو عدم اشارته إلى ان ما استشهد به كان حديثاً نبوياً ، (٣) فأختلط ذلك عليهم بأقوال العرب واذا كنا نعتذر لهم بهذا العذر ، فبم نعتذر لمن زعم ان جميع النحويين عدا ابن مالك لم يستشهدوا بالحديث البتة ؟ فهل رجعوا إلى الكامل (٤) ، والمقتضب (٥) وما اتفق لفظه واختلف معناه (٦)

(١) الكتاب ٣٤٤/١ وينظر المفصل ص ٧٦-٧٧. (٢) جواهر الادب ص ١٣٦ . (٣) ان عدم اشارة سيبويه إلى الأحاديث في كتابه لا يمنع كونه من المستشدين بالحديث ، وربما كان الحديث مشهوراً امره بين الدارسين آنذا ، فلم يجد حاجة للإشارة اليه ، كما فعل مع شواهد الشعراذ ترك نسبتها إلى تأنيها ، يؤيد هذا اني وجدت الزمخشري - وهو من المستشدين بكثرة بالحديث - لم يشر إلى حديثين في (الفصل ص ٣٣ ، ٧٢-٧٣) استشهد بهما سيبويه ، في حين كان يشير إلى الأحاديث الاخرى . وربما ذهب سيبويه إلى أنها من الخبر الذي يستشهد به على اعتبار أن الحديث رو بالمعنى وان رواه حجج يستشهد بكلامهم المعتاد ، وقد رأيت كثيراً من النحويين ممن لم ينكر احد استهادهم بالحديث يفعلون ذلك ، فالمبرد قد استشهد بخمسة أحاديث في المقتضب (٣٤/١ ، ٢٣٣ ٢/١٨٤ ، ٢١٧ ، ٤/٢٥٤) لم يشر إلى الحديث الا في موضع واحد (٢١٧/٢-٢١٨) بقوله : وجاء عن النبي (ص) : (ليس في الخضراوات صدقة) ، مع انه حديث ضعيف كما ذكر الاستاذ عبد الخالق عزيمة (المقتضب هامش ص ٢١٨) . كما كان ابن الانباري لا يشير - احياناً - إلى الحديث ، كاستشهاده على تأنيث (الذود) في (المذكر والمؤنث ص ٤٢٦) ودلاتها على العدد بقوله : « ويدل على تأنيثها قواهم : (ليس في أقل من خمس ذود صدقة) وهو حديث صحيح استشهد به الفراء في كتابه (المذكر والمؤنث ص ٢١) معتمداً عليه وحده (ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٣٠٩) . وقد كان بعض العلماء يمد مثل هذا التصرف قصوراً في المعرفة ، فقد غاب ابو عبيد البكري في (تنبيهه ص ٤٢) أبا علي القاني عندما استشهد بحديث في (امالية ١/١٩٣) بدأه بكامة : يقال . وعد ذلك ذنباً في معرفته .

(٤) ينظر (١/١٢٩ ، ١٩١ ، ١٩٧ ، ٣٠١ ، ٣٥٦ ، ٣٦٦ ، مثلاً ، ٢/٨٢ ، ١٢٩ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ، ٢١٠ ، ٢٢٩ ، ٣١٣ ، مثلاً و ٣/٣٦ ، ٦٨ ، ٧٠-٧١ ، ٣٥٦ مثلاً و ٤/٦ ، ٣١ ، ٩١ مثلاً .

(٥) ينظر ٣٤/١ و ٢٣٣ و ٢/١٨٤ و ٢١٧ و ٤/٢٤٤ .

(٦) ينظر ص ١٥ و ٢١ و ٢٩ و ٣٠ و ٣٦ وقد اشار اليها جميعاً أنها من الحديث الشريف .

للمبرد؟ وكيف فاتهم قوله : « وفي الحديث : لما طعن العليج ، أو العبد عمر (ر) صاح يا لله للمسلمين (١) استشهد به على فتح لام الاستغاثة ؟ وقوله مستشهداً على جمع (فعلاء) مؤنث افعل صفة للألوان ، جمع مؤنث سالماً اذا صُي به مؤنث ، بحديث الرسول (ص) (ليس في الخضراوات صدقة) (٢) . واذا كانوا قد ذكروا أن الكسائي (١٨٩ هـ) لم يستشهد بالحديث ، فلأنهم لم يجدوا بين أيديهم كتباً نحوية له (٣) واذا كنا لانلومهم لأنهم لم يرجعوا إلى متأخري النحويين ليجدوهم نقلوا شيئاً من استشهاد الكسائي بالحديث ، (٤) فلم فاتهم الاطلاع على معاني القرآن ليحيى بن زياد الفراء (٢٠٧ هـ) ، فهو وان كان كتاب تفسير إلا أنه حفل بكثير من الملاحظ اللغوية والمسائل النحوية والصرفية ، ففي صفحته الخامسة (٥) يواجهنا حديث يؤيد كسرهم أم من قوله تعالى : (وانه في أم الكتاب) (٦) ، ففي (المعاني) نجد الفراء يستشهد في مواضع عدة بالحديث في مسائل لغوية (٧) ونحوية (٨) ، وصح قول من قال : وان الفراء اعتمد الحديث واحتج به في النحو واللغة احتجاجاً مباشراً (٩) .

(١) ينظر الكامل ١٦٨/٢ والمقتضب ٢٥٤/٤ .

(٢) المقتضب ينظر ٢١٧/٢ - ٢١٨ .

(٣) لم يصل إلينا مما ألفه الكسائي من كتب سوى كتاب صغير : (ماتلحن فيه العوام) طبع بعناية الاستاذ عبد العزيز الميمني سنة ١٩٢٥ م .

(٤) من ذلك تجويزه جزم جواب النهي مطلقاً خلافاً لابن الحاجب ، مستشهداً بقول الصحابي للنبي (ص) يوم حنين : (يا رسول الله لاتشرف يصبك سهم) ، ورواية من روى قوله (ص) : (من اكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا يؤذنا بريح الثوم) شرح المفصل ٥٠/٧ ، شرح ابن الناظم ص ٢٨٢ . ومن ذلك تمسكه بما جاء في الحديث : (يارب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة) ، ويقول اعرابي بعد انقضاء شهر رمضان : (يارب صائمه لن يصومه ، يارب قائمه لن يقومه) على اعمال اسم الفاعل المجرد بمعنى الماضي وهو مختلف لما قرره البصريون لأنه لا يعمل عندهم الا ان كان بمعنى الحال او الاستقبال حملاً على الفعل المضارع (مغني اللبيب ١١٩/١ ، شرح الأشموني ٢٣٩/٢) . ومن ذلك أيضاً تجويزه حذف الفاعل مطلقاً تمسكاً بحديث : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن) (حاشية الخضري ١٦١/١) . (٥) معاني القرآن ٥/١ . (٦) سورة الزخرف من الآية ٤ (٧) ينظر ٢١٨/١ و ٢٦٦ و ٥٩/٢ و ٤٠٠ . (٨) ينظر ٣٠٢/١ و ٣٠٣ و ٤٦٨ . (٩) هو د . احمد مكى الانصاري في (أبو زكريا الفراء ص ٣٩٤) .

وكلما يتقدم بنا الزمن نجد النحاة يكثرون من الاعتماد على الحديث في دراساتهم النحوية ، نذكر من هؤلاء نحاة كان لهم شأنهم في النحو كأبي علي الفارسي (٥٣٧٧هـ) الذي كان الحديث أحد مصادر دراسته ، حتى ذهب أحد الباحثين إلى أنه « سبق ابن خروف في الاحتجاج بالحديث والاستشهاد به في مسائل اللغة والنحو والصرف » (١) ، في حين ذكر ابن الضائع ان ابن خروف لم يكن مسبوقاً بعمله كما مربنا . من ذلك مثلاً استشهاده بالحديث عند كلامه على حذف المفعول به حيث قال : « ومنه في الحديث : (لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده) ، اي : ولا ذو عهد في عهد بكافر » . (٢) وقد تأثر أبو الفتح عثمان بن جني (٥٣٩٢هـ) نهج استاذه ابي علي ، فاقتدى به في الاعتماد على الحديث في دراساته اللغوية والنحوية ، فتراه يستشهد به في مسائل اللغة (٣) . او على توجيه القراءة القرآنية وتصويبها ، (٤) او يستشهد به في التصريف ، (٥) او النحو (٦) ، كاستشهاده على كون الناء الاتباع في قوله تعالى : (فضررب بينهم بسور له باب) ، (٧) وقوله جل شأنه : (أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم) (٨) وفي قول العرب :

(١) هو الدكتور احمد عبد الفتاح شلبي في (أبو علي الفارسي ص ٢٠٣) ولهذا اخالف ماذهب إليه الدكتور شوقي ضيف من ان أبا علي « قد يمثل بالحديث النبوي احياناً ، لا لغرض استنباط القواعد وانما للاستثناس ، كما ذكر مثل هذا عن ابن جني (ينظر المدارس النحوية ص ٢٦٣ - ٢٦٤ ، ٢٧٦) وقد كفانا الدكتور ضيف . مؤنة الرد حيث نقض قوله المذكور بقول آخر (المدارس النحوية ص ٣١٠) : « وحقاً كان يستشهد به من قبله (أي ابن مالك) في مصنفاتهما ابن خروف والسهيلي ، بل كان يستشهد به احياناً ابو علي الفارسي وابن جني وابن بري المصري . وللحقيقة اقول بأن اي باحث لو يتبع بامعان ما في كتب ابي علي وابن جني من احاديث لأقر بأنهما كانا يستشهدان بالحديث على إقامة الاحكام النحوية ، كما ذكرنا نماذج منها في المتن .

(٢) ابو علي الفارسي ، الحجة في علل القراءات ٢٦/١ .
(٣) ينظر الخصائص ١/٣٨٦ و ١٣٠/٢ والمحتسب ١/٨٦ ، ١٨٦ ، ١٩٥ ، ٣٣٤ ، ٣٤٣ ، ٣٥١ ، ٣٦٠ ، و ١٧/٢ ، ٤٥ ، ١١٨ ، ٢٤٦ ، ٣٦١ .

(٤) ينظر المحتسب ١/٢٩٦ و ٢/٣٦٧ .

(٥) ينظر المحتسب ١/٨٨ و ٢/٣٣٢ .

(٦) ينظر المحتسب ٢/٣٣ و ٢٠٤ .

(٧) سورة الحديد من الآية ١٣ .

(٨) سورة البقرة من الآية ٨٧ .

(أفأ لله لتصنعن كذا وكذا) خلافاً لأبي الحسن الأخفش، قال ابن جني : الوجه ان تكون هنا غير زائدة ، وان تكون للاتباع ، لتعلق ما قبلها بما بعدها ، وعلى هذا قول رسول الله (ص) وقد قيل له : لما رثي قد جهد نفسه بالعبادة ، يا رسول الله ! أنفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ - (أفلا اكون عبداً شكوراً؟) (١) . ومن ذلك ايضاً استشهاده بحديث رواه السيوطي في الجامع الصغير: (٢) (لا صلاة لجار المسجد) إلا في المسجد على جواز حذف الصفة للدلالة اللفظ او الحال عليها. أي لا صلاة كاملة او فاضلة (٣).

ولا يفوتنا أن نذكر محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ) الذي استشهد كثيراً بالحديث النبوي في النحو واللغة (٤) حتى كان يعتمد عليه أحياناً وحده دون ان يعضده بشعر (٥). ويكفي للدلالة على كثرة اعتماده على الحديث في الدرس النحوي ما ذكرناه من ذهاب احد الباحثين الى جعل الزمخشري من اوائل الذين يستشهدون بالحديث (٦)... أما ابو البركات الأنباري (٥٧٧هـ) فقد كان يستشهد بالحديث محتجاً للبصريين ومصوباً مذهبهم في مسألة التنازع في اعمال الثاني (٧) ، وفي رد مذهب الكوفيين يجوز ان يكون (هؤلاء) اسماً موصراً لا مستندياً الى قوله تعالى : (ثم انتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) (٧) على ان « هؤلاء » باق على اصله اسم إشارة ويكون في موضع نصب على الاختصاص أي (اغني هؤلاء) كما قال عليه السلام: (سلمان منا أهل البيت) فنصب أهل على الاختصاص. وخبر انتم: تقتلون « (٩) . واذا كان ابو حيان قد زعم ان ابن مالك سلك - باعتماده الحديث مصدراً للدرس النحوي - طريقاً لم يسلكها غيره من النحويين ، فكيف نسي ابا القاسم السهيلي ؟ وهل

(١) سر صناعة الاعراب ٢٦٩/١ - ٢٧٠.

(٢) ٢٠٣/٢.

(٣) الخصائص ٣٧٢/٢.

(٤) ينظر الفصل ص ١٥، ٢٩، ٧٢، ١٠٨، ١١٥، ١٧٩، ١٨٦، ٣٦٦ مثلاً.

(٥) ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٣٢٧ والمفصل ص ٧٢ و ٨٩.

(٦) ينظر الدراسات النحوية واللفوية عند الزمخشري ص ١٨١ و ١٨٦.

(٧) ابو البركات الأنباري ، الانصاف في مسائل الخلاف ٨٧/١.

(٨) سورة البقرة من الآية ٨٥.

(٩) الانصاف في مسائل الخلاف ٧١٩/٢.

غاب عنه (أماليه) الطافح بالحديث ، المشحون بإيراده اعراباً وتوجيهاً واحتجاجاً (١) فقد استشهد بالحديث النبوي بشكل لا تكاد نجد صفحة منه خالية من احتجاج بالحديث او اعراب له ، أو توجيه لما قد ورد منه مخالفاً لما وضع النحاة المتقدمون من ضوابط وقواعد » (٢) . ام كيف فاته نحوي كان معاصراً لابن مالك؟ ذلك هو : رضي الدين الاسرأبادي (٦٨٦هـ) ، فقد استشهد بالحديث كثيراً «وزاد عليه بالاحتجاج بكلام اهل البيت رضي الله عنهم » (٣) ، وانت واجد اعتماده على الحديث في درسه النحوي في كل باب من ابواب شرحه الكبير على كافية ابن الحاجب .

فانثابت ان النحويين قبل ابن خروف وابن مالك كانوا يعتمدون على الحديث قليلا في دراساتهم ، فلا حاجة بعد هذا لترديد مزاعم عدم الاستشهاد . واذا كان هذا غير مقنع لمن بقي يردد تلك المزاعم ، فليفسر لنا التناقض الحاصل في إنكار أبي حيان استشهاد ابن مالك بالحديث وقيامه هو نفسه بما عاب به الرجل وانكره عليه ، وقد ذكر هذا قديماً ابن الطيب الفاسي (١١٧٠هـ) ، ورأيت صحيحاً كما رآه غيري من الباحثين (٤) ، حيث ظهر أن ابا حيان قد اعتمد على الحديث في اثبات القواعد الكلية تماماً كما كان ابن مالك يفعل . من ذلك مثلاً إستشهاده على حذف تاء العدد المذكر بقلة اذا حذف المعداد ، وذلك عند كلامه على قوله تعالى : (إن لبثتم الا يوماً) (٥) حيث قال : حكى الكسائي عن ابي الجراح : صمنا من الشهر عشرأ . ومنه ما جاء في الحديث : (ثم اتبعه بست من شوال) يريد ستة أيام ، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة رأس آية وهي : ان لبثتم الا يوماً ... » (٦) . وكان يعتمد احياناً على الحديث وحده في تقرير قاعدة ورد مخالف لها ، كما فعل مع الزجاج (٣١١هـ) إذ ردّ قوله بعدم

(١) الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية ص ٣٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٩١ .

(٣) خزانة الادب ٤/١ .

(٤) ينظر د. خديجة الحديثي ، ابو حيان النحوي ص ٤٤٠ ، والشواهد والاستشهاد في النحو

ص ٣٣٤ - ٣٣٥ .

(٥) سورة طه من الآية ١٠٤ .

(٦) البحر المحيط ٢٧٩/٦ .

جواز وصف معمول الصفة المشبهة معتمداً على الحديث وحده فقال : «واعلم انه يجوز ان يتبع معمول الصفة المشبهة بجميع التوابع ماعدا الصفة فانه لم يسمع من كلامهم ، هكذا زعم الزجاج ، وقد جاء في الحديث في صفة الدجال : (اعور عينه اليمنى) و(اليمنى) صفة له (عينه) وهو معمول للصفة فينبغي ان ينظر في ذلك » (١) ، كذلك استشهاده بالحديث علي مجيئ (بيد) للاستثناء مشابهة له (غير) بقوله : «فأما بيد فانها تساوي (غير) في الاستثناء المنقطع مضافاً له (أن) وصلتها نحو قوله (ص) : (أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قریش واسترضعت في بني سعد) (٢) ، ومثل هذا كثير (٣) . فهل بعد هذا يؤخذ بأقوال من منع غيره عمل شيء وانكره عليه ، ثم قام بما منع وانكر ؟ ومع كل فالجج التي اوردها وسلفه ابن الضائع واهية لا تقف امام التفتيد كما سيأتي :

ولنا أن نسأل ماسر هذا التناقض ؟ ولم انتقد ابو حيان ابن مالك كثرة استشهاده بالحديث ؟ ولم لم ينتقد غيره من معاصريه الذين اكثروا من استشهادهم بالحديث كالرضي مثلاً ؟ وربما يقال إنه انتقد من عني بشرح كتبه « فأبو حيان هو الذي جسر الناس على مصنفات ابن مالك ورغبهم في قراءتها وشرح لهم غامضها ... وألزم نفسه الا يقري تلاميذه الا في كتاب سيبويه او في تسهيل ابن مالك أو مصنفاته » (٤) ، ولقد تعرضت لهذا التناقض وتوصلت الى أن أبا حيان كان متحاملاً على ابن مالك (٥) « فقد كان اكثر من يتصدى له ابو حيان ويخالفه في آرائه » (٦) ، فقد خالفه في المصطلحات النحوية والحدود (٧) ، ومن يرجع الى منهج السالك يجد ابا حيان يخالف ابن مالك وينتقده في كثير من المسائل (٨) كما انتقده في شرح التسهيل بأنه اعتد بلغات قبائل لم يعتد العلماء بفصاحة أهلها

- (١) منهج السالك ص ٢٦٦ .
- (٢) المصدر نفسه ص ١٧٧ .
- (٣) ينظر البحر المحيط ٢٩٠/١ ، ٢٩٩/٦ ، ومنهج السالك ص ٢٠٦ ، ٢٤٦ ، ٢٧٩ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦ ، ٣٩٠ ، ٤١١ مثلاً .
- (٤) أبو حيان النحوي ص ٣٢٨ .
- (٥) ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٣٣٥ .
- (٦) ينظر شوقي ضيف ، المدارس النحوية ص ٣٢٤ .
- (٧) ينظر ابو حيان النحوي ص ٣٣٦ - ٣٣٧ .
- (٨) ينظر منهج السالك ص ٢ ، ٦ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨١ ، ١٠٠ ، ١٩٩ ، ١٩٩ ، ٣١٠ ، ٣٤٢ ، ٣٥٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٧ ، ٣٧٦ ، ٤٠٠ ، ٤٠٤ - ٤٠٥ ، ٤٠٨ مثلاً .

كفيلة لخم وجذام وقضاة ، وقال : « ليس ذلك من عادة ائمة هذا الشأن » (١) ، وقال أيضاً : « لا يحتمل المباحثة ولا يثبت للمناقشة . ولم اجد له شيخاً مشهوراً يعتمد عليه ويرجع في حل المشكلات اليه » (٢) . فهو اذن لم ينتقده في اعتماده على الحديث فحسب وانما في جميع المجالات ، وهذا مادفع « اكثر القدماء والمحدثين الى أن ينسبوا تعصب أبي حيان الى الحسد الشخصي الذي مبعثه شهرة ابن مالك وعظمته العلمية ومترلته بين الناس في ذلك العصر » (٣) .

رواية الحديث باللفظ أو المعنى :

الحجة الأولى التي احتج بها أبو حيان وشيخه ابن الضائع هي رواية الحديث الشريف بالمعنى فاختلفت الفاظ الحديث الواحد مع أن الرسول لم يلفظ بجميع تلك الألفاظ ، فأتت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه (ص). وهذه حجة داحضة وذلك لأن المتقاضي لأخبار المحدثين والدارس لاصولهم يجد أن الرواية بالمعنى لم يأخذ بها جميعهم ، بل أخذ بها بعضهم وكرها آخرون ، فلم يختلف اثنان منهم على أن الأسلم والأحفظ هو أداء الحديث على لفظه ، فقد كان الصحابة ومن بعدهم يهابون تبديل اللفظ المسموع منه (٤) ، ومنهم من كان لا يروي من الحديث إلا ماسمعه بنفسه من الرسول كعلي (رض) مثلاً ، تثبتاً من إيدائه على لفظه (٥) ، وكان مالك بن أنس (١٧٩هـ) يتقي في حديث رسول الله (ص) الياء والتاء ونحوهما (٦) ، ولما سئل عن رواية الحديث بالمعنى ، أجاب : « أنه يكره ذلك ويكره أن يزداد فيه أو ينقص » (٧) ، وعقّب القاضي عياض اليحصبي (٤٧٩هـ) على ما قاله (مالك) بأنه الصواب لأن نظر الناس مختلف وأفهامهم متباينة ، وفوق كل ذي علم عليم... فإذا أدّى اللفظ أمن الغلط ، واجتهد كل من بلغ اليه فيه ، وبقي على حاله لمن يأتي

(١) الاقتراح ص ٢٠ .

(٢) السيوطي ، بغية الوعاة ، ١٣٠/١ طبعة القاهرة ١٩٦٤م .

(٣) أبو حيان النحوي ص ٣٢٨ .

(٤) و (٥) الاماع إلى معرفة اصول الرواية ص ١٧٤ ، الخطيب الغدادي ، الكفاية في علم الرواية ص ١٧١ .

(٦) الاماع إلى معرفة اصول الرواية ص ١٧٩ .

(٧) يوسف بن عبد البر القرطبي ، جامع بيان العلم وفضله ٨١/١ وينظر الكفاية في علم الرواية ص ٢٨٩ .

بعده ، وهو أنزه للراوي وأخلص للمحدث (١) ، وكان منهم من يتشدد في رواية الحديث لدرجة أنه كان يسمع الحديث لحناً فيلحن اتباعاً لما يسمع (٢) ، وهذا — كما قال ابن الصلاح (الحافظ أبو عمر الشهرزوري ٦٤٢هـ) غلو في مذهب اتباع اللفظ والمنع من الرواية بالمعنى (٣) ، ذكر الخطيب البغدادي مارواه سفيان الثوري (١٦١هـ) إذ قال : «حدثنا الزهري انه سمع انس ابن مالك يقول : «نهى رسول الله (ص) عن الدباء والمزفت ان يتبذ فيه ، فقيل لسفيان : ان ينبذ فيه ؟ فقال : لا ، هكذا قال لنا الزهري : يتبذ فيه » (٤) ، فلا عجب إذا مارأينا جماعة من النحويين ممن مرّ ذكرهم كابن مالك مثلاً قد اعتمدوا اعتماداً كلياً على الحديث وجعلوه مصدراً من مصادر دراساتهم النحوية ، وكان سندهم هو أن غلبة الظن تدل على أن ما استشهدوا به من الحديث لم يبدل لأن الأصل عدم التبديل ، أما رواية الحديث بالمعنى فجائزة لدى فريق من العلماء وذلك لأن المقصود الأول هو المعنى لما يرتبط به من الأحكام الشرعية ، لكنهم أجازوها «فيما يقع من الكلمات موقع أمثالها ، كالحلوس موضع القعود ، والقيام موقع الوقوف وشبهه ، دون ما يمكن أن يختلف اختلافاً واشتراطاً عدم الإخلال بمراميقها وقلب معانيها ، وتحريم الحلال ، وتحليل الحرام ، روى الخطيب البغدادي بإسناده أنه قيل للنبي (ص) : «يا رسول الله ، إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر على تأديته كما سمعنا ، قال : «إذا لم تحرّموا حلالاً ولا تحلّوا حراماً وأصبتُم المعنى فلا بأس» (٥) ، ولهذا الحديث وأمثاله وما شاهدوه من دلائل الأحوال والقرائن وما كان النبي عليه الصلاة والسلام بعمله وقت نزول آيات القرآن ، إذ يطلب من أحد كتابه أن يكتبها ، في حين لم يقوم بمثل هذا في أحاديثه ، بل روي انه (ص) منعهم من كتابتها (٦) ، كما ذكرنا أجاز من أجاز رواية الحديث بالمعنى كابن عباس ، وانس بن مالك ، وأبي الدرداء ، ووائل بن الاسقع ، وأبي هريرة ، وكثير من التابعين منهم الحسن البصري ، والشعبي ، وعمر بن دينار ، وإبراهيم النخعي ، ومجاهد ، وعكرمة (٧) . وهؤلاء كانوا

(١) الاماع إلى معرفة اصول الرواية ص ١٨٠ .

(٢) ينظر الاماع ص ١٨٥ وجامع بيان العلم ٩٧/١ - ٩٨ والكفاية في علم الرواية ص ١٨٦ .

(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٨ .

(٤) الكفاية في علم الرواية ص ١٧٨ .

(٥) الكفاية في علم الرواية ص ٢٠٠ .

(٦) ينظر تقيد العام ص ٣٤ - ٣٥ .

(٧) تواعد التحديث ص ٢٢١ .

من الفصاحة بمكان عظيم ، وكلامهم يعد حجة في العربية ، « فإذا ابدلوا بعض الفاظ الحديث بألفاظ من عندهم فليس معنى ذلك أنهم خرجوا به عن العربية المعربة إلى غيرها (١) » كما كانوا في جميع الأحوال يبتعدون عن الكذب فيما يقدمون ويؤخرون أو يزيدون وينقصون (٢) وبتقون الله فيما يفعلون ، فكانوا في خيفة وتحرّج من تحريف أي نص لئلا يدخلوا في زمرة الذين يكذبون على الرسول (ص) فيتبوأوا مقعداً في النار (٣) ، وكانوا يقولون تحرزاً واحتياطاً - « ينبغي لمن يروي حديثاً بالمعنى أن يتبعه بقوله : «أو كما قال ، أو نحو هذا» وما أشبه ذلك من الألفاظ ، فكان الخوف يأخذ منهم كل مأخذ عند رواية حديث بالمعنى ، خشية الوقوع بالخطأ. روي عن عبد الله بن مسعود أنه حدث يوماً بحديث فقال : سمعت رسول الله (ص) ثم أرعد وأرعدت ثيابه وقال : أو نحو هذا أو شبه هذا (٤). قال الخطيب : والصحابة أرباب اللسان واعلم الخلق بمعاني الكلام ولم يكونوا يقولون ذلك إلا تخوفاً من الزلل لمعرفتهم بما في الرواية على المعنى من الخطر (٥) . وكما يبينوا الحد المسموح به في التصرف بمتن الحديث ، يبينوا الشروط الواجب توافرها فيمن يحق له الرواية بالمعنى فأوجبوا أن يكون عالماً بمواقع الخطاب ومعاني الألفاظ ومعرفة المحتمل وغير المحتمل (٦) ، أي ممن يستقل بفهم الكلام ومعانيه ، ويعرف مقاصده ، ويفرق بين الظاهر والأظهر والمحمّل والنص ، فجائز لهذا الحديث على المعنى ، إذا لم يحتمل عنده سواء ، وأنفهم له جلياً معناه (٧) كما ينبغي أن يكون من المشتغلين بالعلم جامعاً لوجوه المعرفة بذلك (٨) . ومع كل هذه الشروط واتخاذ الحيلة اللازمة ، طلبوا حماية للحديث « من تسلط من لا يحسن ، وغلط الجهة في نفوسهم وظنهم المعرفة والتصور ، سد هذا الباب إذ فعل هذا على من لم يبالغ درجة الكمال

(١) تاريخ علوم اللغة العربية ص ١١٤ .

(٢) ينظر ان قتيبة ، ديون الأخبار ١٣٦/٥ .

(٣) ينظر الامناع إلى معرفة اصول الرواية ص ١٨٤ .

(٤) ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ٩٥/١ . الكفاية في علم الرواية ص ٣٠٥ .

(٥) مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٥ - ١٠٦ .

(٦) ينظر الكفاية في علم الرواية ص ١٩٨ - ١٩٩ .

(٧) الامناع إلى معرفة اصول الرواية ، ذيل ص ١٨١ .

(٨) ينظر الامناع ص ١٧٤ و ١٧٨ .

في معرفة المعاني حرام باتفاق» (١). وتجدر الإشارة الى ان الرواية بالمعنى لم تكن بعد تدوين السنة ، وانما ، كانت قبل فساد اللسان العربي ، على قلّة وفي حدود ضيقه ، وشروط صعبة لا تنطبق اوصافها الا على الصحابة ارباب اللسان (٢) ، كما ذكرنا ، ولذلك فهي «لا تجوز فيما دون في بطون الكتب ، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت فيه آخر كما نص على ذلك ائمة الحديث» (٣) .

وبهذا يظهر أن حجة من دعا الى عدم عدّ الحديث مصدراً للدرس النحوي داحضة ، اضافة الى «أن هناك من الأحاديث ما هو ثابت مقطوع بنسبته الى النبي (ص) كجوامع كلمة ، وكالأحاديث المتواترة المشهورة ، والأحاديث التي وردت في التعبد ، والأحاديث التي اتفق رواتها على الفاظها ، والأحاديث التي رواها من كانوا لا يميزون رواية الحديث بالمعنى (٤)» ، لهذا لا يمكن ان يهمل الحديث جملة لهذه الحجة ، فالأحاديث الصحيحة خير من الشعر الجاهلي لأنها — كما ذكرنا — نثر خال من الصيغ الفنية والعبارات المتكلفة ورواياتها اذق واوثق من رواية الشعر الجاهلي .

رواة الحديث

إن الطعن الذي وجه الى رواة الحديث بأنهم أعاجم يلحنون ، ليس بضائر كون الحديث مصدراً يفيد النحوي منه في دراسته ، ولا يخل في روايته نصاً موثقاً كل الثقة ، فمن الإنصاف ان نقول :

ليس رواة الحديث وحدهم كانوا من الأعاجم (الموالي) فحسب ، بل إن أكثر أهل العلم كما قال ابن خلدون — في الاسلام كانوا كذلك ، لكن قسماً كبيراً من هؤلاء كانوا عرباً في أنسابهم أو أصولهم أو لغتهم ، اعاجم في مرباهم أو مشيختهم أو سكناهم (٥) . ولا نعني بالأعاجم (الفرس) وحدهم ، وانما نعني بهم المسلمين من غير العرب من جميع الأجناس والاقوام ، لأن قسماً من الفرس دخل الدين الإسلامي رغبة في الكيد للعرب والنيل منهم

(١) الانلاع : هامش ١ ص ١٨٢ لمحقق الكتاب السيد احمد صقر.

(٢) ينظر محمد محمد ابو زهو (الحديث والمحدثون) ص ٢١٨ . ط (١) ، القاهرة ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٨ م .

(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٧ .

(٤) مدرسة البصرة النحوية ص ٢٥٧ .

(٥) ينظر مقدمة ابن خلدون ص ١٠٧ ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة (بدون تاريخ).

لأنهم سبب ذهاب مجدهم وعزهم وانقراض دولتهم - كما تصوروا - ومنهم من كان دافعهم الى ذلك هو طموحهم الواسع ورغبتهم الملحة في رفع متراتهم الى مستوى قريب من مستوى الحكام العرب أصحاب الحل والعقد والحكم والسلطان عن طريق العلم ، ومنهم من دخلوا الاسلام مع من دخله من الاقوام الاخرى طواعيه ورغبة ، وآمنوا بالله ، فكتب في قلوبهم الايمان ، فأقبلوا على القرآن الكريم يحفظونه ويتدارسونه ، وعلى حديث النبي (ص) يروونه ويجمعونه ويضعون العلوم لحمايته من الوضع والدس والافتراء وآخرون منهم اهتموا باللغة ، فأخذوا يدونونها ويدرسون خصائصها ، أو يهتمون بنحوها فيدرسونه ويؤتون ابوابه ويضعون مسائله ، ويؤصلون اصوله ، فبرز منهم فقهاء وقراء ومحدثون واغويون ونحاة ، احبوا العربية ، واجاد كثير منهم نطقها . دخل احد الموالي على عبدالملك ابن مروان فتكلم بكلام فصيح فأعجبه ، ثم سأله : أمن العرب أنت أم من الموالي ؟ فأجابه إن تكن العربية أبأ فليست منها ، وإن تكن لساناً فاني منها » (١) . فليس كل أعجمي بلا حسن أولا يعرف العربية ، كما زعم ابو حيان . قال الزمخشري في الفائق : « إن أبا عثمان ذكر سلمان (رض) فقال : كأن لا يكاد يفقه كلامه من شدة عجمته وكان يسيي الخشب خشبان قال الزمخشري : « قد انكر هذا الحديث لأن كلامه (اي سلمان) يضارع كلام الفصحاء ، والخشبان في جمع الخشب صحيح مروي ، ونظيره : سَلَقَ وَسُلَقَانُ وَحَمَلٌ وَحُمَلَانُ (٢) ثم استشهد على صحة قوله بشاهد :

كَأَنَّهُمْ بِجَنُوبِ الْقَاعِ خُشْبَانُ

ثم أعقب بقوله : « ولا مزيد على ما يتعاون على ثبوته القياس والرواية » (٣) . والحق أن قسماً كبيراً من هؤلاء الموالي بلغ بهم السمو إلى أن غاروا على هذه اللغة غيرتهم على أعز ما يملكون فأنزأوها من أنفسهم منزلة رفيعة لكونها لغة الدين الحنيف فأتقنوا ادائها كأبي اعرابي فصيح . يذكر الجاحظ (٥٢٥هـ) أحد هؤلاء فيقول : « ولم يكن في هذه الأمة أقرأ في محراب من موسى بن سيار الأسراري ، الذي كانت فصاحته بالفارسية في وزن

(١) ينظر ابو حيان التوحيدي ، البصائر والذخائر المجلد ٢ القسم ٢/٣٣٢ . تح : ابراهيم

الكيلائي ، دمشق ١٩٦٤ .

(٢) و (٣) الزمخشري ، النائق ٣٧٢/١ ط (٢) تح : محمد علي البجاوي وابو الفضل ابراهيم .

فصاحته بالعربية» (١)، فقد بلغ هذا الرجل من تمكنه في اللغتين العربية و الفارسية أن أعطى كل واحدة منهما حقها دون أن تهيب لسانه لكثرة فارسية . ومنهم الذين بلغت معرفتهم بالعربية مبلغاً لم يبلغه كثير من العرب الذين عاشوا في الامصار في القرن الأول الهجري كالحسن البصري (١١٠هـ) الذي «تملك أزيمة العربية ، بحيث كان رجال ضليعون ، كأبي عمرو بن العلاء ورؤبة ، لا يجدون غضاضة في أن يضعوه إلى جانب الحجاج ، وكان تلاميذه المجتهدون يكتبون عبارات استاذهم ، لا لما تحتويه من علم ، فحسب ، بل لصباغتها اللغوية كذلك» (٢)، روى ابن الجزري (٨٨٣هـ) عن الشافعي (ر) انه قال «لو اشاء اقول : إن القرآن نزل بلغة الحسن لقلت لفصاحته» (٣)، ومن الموالي الذين كان النحاة يسمعون منهم ويستشهدون بكلامهم أبو علي عمرو بن قائد الاسواري الذي كان يونس بن حبيب (١٨٢هـ) يسمع منه كلام العرب ويحتج به» (٤).

وبعد ، فقد كان في رجال الحديث علماء في العربية لا يشق لهم غبار ، فهل اناك حديث المحدث حماد بن سلمة (١٦٩هـ) إذ كان استاذاً لكبار النحويين ؟ وناهيك برجل كان أول من تعلم منه النحو يونس بن حبيب (٥)، وهو الذي قال : «كان حماد رأس حلقتنا ، ومنه تعلمت العربية . وسأله سيبويه فقال : أحدثك هشام بن عروة عن أبيه في رجل رَعَفَ في الصلاة ؟ فقال : أخطأت ياسيبويه ؛ إنما هو رَعَفَ ، فانصرف سيبويه إلى الخليل شاكياً ما لقيه به حماد ، فقال : صدق حماد ، أمثله يلقي يمثل هذا ؟ وقد تلمذ سيبويه لحماد في أول طلبه العلم ، وكان السبب الذي دفعه إلى طلب النحو ونبوغه فيما بعد فيه ، هو تلحين استاذ له في رواية حديث نبوي آخر (٦). قال أبو عمر الجرمي (٨٢٢هـ) : « مارأيت فقيهاً قط أفصح من عبد الوارث بن سعيد التميمي ، وكان حماد بن سلمة أفصح منه (٧) »

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين ٢٨٤/١ .

(٢) يوهان فلك ، العربية ص ٣١ . نقل وتحقيق د. عبد الحليم النجار . ط (١) مصر . ١٣٧٠ هـ .

= ١٩٤١ م .

(٣) أبو الخير الجزري ، غاية النهاية في طبقات القراء ٢٣٥/١ .

(٤) البيان والتبيين ٢٨٥/١ .

(٥) أبو بكر الزبيدي ، طبقات النحويين واللغويين ص ٤٨ .

(٦) القفطي ، إنباء الرواة على أنباء النحاة ٣٣٠/١ .

(٧) أبو سعيد السيرافي ، اخبار النحويين البصريين ص ٥٧ .

وحماة هو القائل : «من لحن في حديثي فقد كذب عليّ» (١). ومن رجال الحديث عامر الشعبي (١٠٤هـ) وكان من القلائل الذين لم يلحنوا في جد ولا هزل كما ذكر الاصمعي (٢) ، قال يوماً في مجلس عبد الملك بن مروان : «رجلان جاءوني . فقال عبد الملك : لحنيت يا شعبي ! فقال : لم ألحن مع قول الله عز وجل : (هذان خصمان اختصموا في ربهم) فاعجب به عبد الملك (٣). ومنهم ابراهيم الحربي (٢٨٥هـ) الذي ورث اموالاً كثيرة فأنفقها على طلب الحديث (٤) ، وهو الذي قال أبو العباس ثعلب (٢٩١هـ) فيه : «ما فقدت ابراهيم الحربي من مجلس لغة أو نحو خمسين سنة» (٥) . ولضيق المجال نكتفي بهذا لأظهار ضعف حجة من غرض من قدر الحديث لكون رواته أعاجم .

وقوع اللحن في الحديث حجة لعدم اتخاذه مصدراً للدرس النحوي :

أما قولهم في بوقوع اللحن في الحديث فقد اتخذ ذريعة لإبعاده عن أن يكون مصدراً للدرس النحوي . واللحن — والحق يقال — وقع بقله في رواية الحديث ، كما وقع في الشعر ، غير أن رجال الحديث شملوا عن مساعد الجدل لإصلاح ما وقع فيه من لحن ، فقد أجاز أئمتنا إصلاح اللحن إن وجد فيه ، فعن شريك بن جابر قال : سألت عامراً الشعبي وأبا جعفر محمد بن علي والقاسم بن عطاء وعطاء بن رباح عن الرجل يحدث بالحديث فيلحن أحدث به كما سمعت أم أعرب؟ قالوا : بل أعربه (٦). ومثل أبو عبد الرحمن النسائي (٣٠٣هـ) عن اللحن في الحديث فقال : «إن كان شيئاً نقوله العرب — وإن كان في غير لغة قريش — فلا يغير» ، لأن النبي (ص) كان يكلم الناس بلسانهم ، وإن كان لا يوجد في كلام العرب فرسول الله (ص) لا يلحن» (٧) ، وكانوا يتوقفون اللحن بشتى الوسائل ،

(١) أبو البركات الانباري ، نزهة الألباء في طبقات الادباء ص ٤٢ .

(٢) ينظر أمالي الزجاجة ص ١٤ .

(٣) أبو منصور الثعالبي ، فقه اللغة ص ٣١١ . تحقيق : مصطفى السقا وصاحبيه . ط (٢) ، القاهرة ١٣٧٣ هـ = ١٩٥٤ م .

(٤) إنباء الرواة على أنباء النحاة ١٥٧/١ .

(٥) المصدر نفسه ١٥٨/١ .

(٦) جامع بيان العلم ٩٤/١ .

(٧) جامع بيان العلم ٩٤/١ . الاماع الى معرفة اصول الرواية ص ١٨٥ .

فقد أوجبوا على طالب الحديث «أن يتعلّم من النحو واللغة ما يتخلّص به عن شين اللحن والتحريف ومعرتيهما» (١) ، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: «كانوا — أو كنا — نؤمر أن نتعلّم القرآن، ثم السنّة، ثم الفرائض، ثم العربية» (٢) .

وربما كان صواباً ما ذهب إليه أحد الباحثين من أن طائفة غير يسيرة من الأحاديث التي فيها ما يشبه اللحن ، جاءت عن تحرّج الرواة واحتياطهم في التحمّل والاداء (٣) . ولكن ما كل ماعدّه النحويون لحناً في الحديث كان كذلك ، فربما ورد فيه شيء خفي عليهم معناه ، أو عجزوا من أن يدركوا مراميه ، فهل أحاط النحويون علماً باللغة أو استقروها بحيث لم يفهم شيء منها لكي يغتوا بتلحين المحدثين فيما جاء مخالفاً قواعدهم وقياسهم أو لم يعرفوه باللحن؟ قال الامام الشافعي (٢٠٤هـ) في رسالته: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً ، وأكثرها الفاظاً ، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي» (٤) . يضاف إلى ذلك انعدام الومائل المعينة على الاستقراء التام لكثرة القبائل وانتشارها مع تضافر طبيعة الجزيرة وظروفها المناخية القاسية ، كما أنهم اقتصرورا في سماعهم على بضع قبائل سكنت بوادي نجد والحجاز ، لكل هذه الأسباب ذهب عنهم سماع كثير مما قالته العرب ، وها هو ذا أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) يؤيد بقوله ما ذهب إليه بأن «ما جاءنا مما قالته العرب إلا أقلّه» (٥) . ومما يؤيد ما ذهبنا إليه من أن قسماً من الحديث مما عدّه العلماء غير فصيح أو شاذ ، إنما كان غريباً عليهم غير مألوف لديهم ، حيث لم تسعه دائرة سماعهم ، قول ابن قتبية (٢٧٦هـ) «إن الحديث على مثال القرآن ليس فيه شيء إلا وقد يأتي فيه المعنى اللطيف الذي يتحير فيه العالم المتقدم ويقرّ بالتقصير عنه النقاب المبرّز . قال رسول الله (ص) : تجدون الناس كإبل مائة ليس فيها راحلة . وقال : لاتستضيئوا بنار المشركين وقال : إن مما ينبت الربيع ما يقتل خيطاً ويُلْم» (٦) ، ومما يؤيد مذهبنا ما قاله أبو عبيدة

(١) اللماع ص ١٨٣ .

(٢) تنظر مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٧٠ - ١٠٨ .

(٣) هو د. صبحي الصالح في (علوم الحديث ومصطلحه) ص ٣٣١ .

(٤) الرسالة ص ٤٢ . تحقيق احمد محمد شاكر . ط (١) ، القاهرة ١٣٥٨ هـ = ١٩٤٠ م .

(٥) ابن ملام الجمحي ، مبادئ فحول الشعراء . شرح : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ٢٥/١ .

(٦) ابن مطرف الكناني ، كتاب القرطين ص ٩٢ الجزء الأول . ط (١) ، القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ .

في الصحاح : «الصَّبْرُ» ، في الحديث : انه شقُّ الباب ، ولم يسمع هذا الحرف . قال : والزماره في الحديث : انها الزانية ، قال أبو عبيدة ولم يسمع هذا الحرف إلا في الحديث ، ولا أدري من أي شيء أخذ ، وفيه الجلمة - بالضم الذي في حديث أبي سفيان : ما كدت تأذن لي حتى تأذن لحجارة الجلمتين . أراد جانبي الوادي ، وقال : لم أسمع بالجلمة إلا في هذا الحديث ، وما جاءت إلا ولها أصل ، (١) كما أن قسماً كبيراً مما عدّه النحاة لحناً في الحديث ظهر له وجه أو ورد على لغة من لغات القبائل غير المشهورة . من ذلك مثلاً الحديث الذي أخرجه أبو الفرج في جامع المسانيد وهو قول النبي (ص) : «ياكم وهاتان الكعبتان المرسومتان» (٢) وقول ابن مسعود (ر) لأبي جهل : «أنت أبا جهل» (٣) وقول أم رومان : «بينما أنا مع عائشة جالستان» (٤) . وقد جاءت على لغة من يجعل الأب والأخ والحم والمثني والملحق به بالآلف مطلقاً ، في احوال الإعراب الثلاث ، أي كالمقصود (٥) ، وهي لغة كنانة وبني الحارث بن كعب وبني العنبر وبني هجيم وبطون من ربيعة : بكر ابن وائل وزبيد وخثعم وهمدان وعذرة» (٦) . ومن ذلك أيضاً ما جاء على لغة تميم من الحديث (٧) ، قول ورقة بن نوفل لرسول الله (ص) : «بالتني فيها جذعاً» (٨) ، وقد أخرجه السهيلي على أن (فيها) خبر ليت . و(جذعاً) حال والعامل فيه ما يتعلق به الجار من معنى الاستقرار ، كأنه قال : ليتني شاب فيها (٩) .

(١) المزهري ٣٠٢/١ - ٣٠٣ .

(٢) شواهد التوضيح ص ٩٨ .

(٣) فتح الباري ٢٩٦/٨ .

(٤) فتح الباري بشرح البخاري ٢٢٩/٧ .

(٥) ينظر الانصاف ١٨/١ وشرح ابن عقيل ٥٨/١ - ٥٩ .

(٦) شرح ابن عقيل ١/ هامش ص ٥٨ - ٥٩ لمحمد محيي الدين عبد الحميد محقق الكتاب .

(٧) مما جاء على هذه اللغة قول العجاج التميمي :

يا ليت أيام الصبا راجعاً

فنصب خبر ليت على لغة قومه بني تميم ، وهم يقولون : ليت أباك منطلقاً ، وليت زيدا

قاعداً . (ينظر بحثنا : استشهاد النحويين بالرجز . مجلة آداب الرافدين . العدد ١١ ،

سنة ١٩٧٩) .

(٨) وهي قطعة من حديث طويل أخرجه البخاري في باب بدء الوحي (ينظر فتح الباري ٢٩/١) .

(٩) أمالي السهيلي ص ٥٣ - ٥٤ .

كما ان قسماً آخر من الحديث الذي خالف القياس النحوي ، ظهر له وجه صحيح في اللغة ، فقد نصت قواعد النحويين على أن «حق المستثنى (إلا) من كلام تام موجب ان ينصب ، مفرداً كان او مكملاً معناه بما بعده . فالمفرد نحو قوله تعالى : (الأخلاء بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) (١) ، والمكمل معناه بما بعده نحو قوله تعالى : (إننا لمنجوهم أجمعين إلا أسرأتهم قدرنا إنشأها لمن الغابرين) (٢) . غير أن عدة أحاديث جاءت مخالفة هذه القاعدة منها قول عبدالله بن ابي قتادة : «احرموا كلهم الا أبو قتادة لم يحرم» (٣) . قال ابن مالك «ولا يعرف اكثر المتأخرين من البصريين في هذا النوع ، الا النصب ، وقد أغفلوا وروده مرفوعاً بالابتداء ، ثابت الخبر ومحدوفه . فمن ثابت الخبر قول ابن ابي قتادة ... ف (إلا) بمعنى : لكن ، و (أبو قتادة) مبتدأ ، (ولم يحرم) خبره ونظيره من كتاب الله تعالى قراءة ابن كثير وأبي عمرو : (ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك إنه مصيبتها ما أصابهم) (٤) ف (امراتك) مبتدأ ، والجملة بعده ، خبره ... ومن الابتداء بعد (إلا) محذوف الخبر قول النبي (ص) : «ولا تدري نفس بأي ارض تموت الا الله» (٥) . اي : لكن الله يعلم بأي ارض تموت كل نفس . ومن ذلك أيضاً قوله (ص) : «كل امي معافي إلا المجاهرون» (٦) . أي : لكن المجاهرون بالمعاصي لا يعافون . وبمثل هذا تأول القراء قراءة بعضهم : فشربوا منه إلا قليل منهم (٧) . اي : إلا قليل منهم لم يشربوا» (٨) .

ومن يطلع على «أمالى السهيلي» و«شواهد التوضيح» لابن مالك مثلاً ، يجد صواب ما ذهبنا اليه من أن كثيراً من الاحاديث التي عدّها بعض النحويين لحناً اظهر لها وجه صحيح

- (١) سورة الزخرف آية ٦٧ .
- (٢) سورة الحجر من الآية ٥٩ . شواهد التوضيح ص ٤١ .
- (٣) في البخاري : إلا ابا قتادة . وقد عقب ابن حجر : كذا للكشميهني وغيره الا ابو قتادة بالرفع : و وقع بالنصب عند مسلم وغيره من هذا الوجه (فتح الباري ٤/٤٠٠)
- (٤) سورة هود من الآية ٨١ .
- (٥) فتح الباري ١٧/١٣٢ .
- (٦) قال ابن حجر : وهي في رواية النسفي وعليها شرح ابن بطلال وابن التين . وصوابه عند البصريين بالنصب وأجاز ذلك الكوفيون في الاستثناء المنقطع . (فتح الباري ١٣/٩٧)
- (٧) سورة البقرة من الآية ٢٤٩ وفي المصحف : (فشربوا منه الا قليلا منهم) .
- (٨) شواهد التوضيح ص ٤٢ - ٤٣ .

في اللغة خفيت على اولئك النحويين ، وليست الاحاديث المخالفة للقياس بدعاً بين النصوص التي اعتمد عليها النحاة في دراساتهم النحوية ، بل هناك كثير من الآيات والقراءات القرآنية والشواهد الشعرية جاءت مخالفة فأولها النحويون لكي تتفق وقواعدهم ، على ان ماعد «لحناً مثلاً يحتذى في العربية ، وبرهاناً على صحة امثاله من ضرور القول ، كسائر الكلام الذي يحتاج به» (١) ، لكن بعض المكابرين من النحويين أتى بهذه الحجة لكي يحرم النحو من منبع فياض ينمي اللغة ، ويوسع افق أساليبها ويزيد في تراكيبها ، فان وجد شيء من اللحن قد وقع في الحديث فهو «قليل جداً لا يبني عليه حكم ، وقد تنبه اليه الناس وتحاموه ولم يحتاج به أحد ، ولا يصح أن يمنع من أجله الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح الا إن جاز اسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم لأن بعض الناس يلحن فيه» (٢) واذا وقع في رواية بعض الأحاديث غلط او تصحيف ، فان الأشعار يقع فيها الغلط والتصحيف وهي حجة من غير خلاف» (٣) ، «بل إن اللحن في رواية الأشعار اكثر ، وذلك لأن الوازع الديني يساعد على تذكر نصوص الأحاديث ويعمل على صيانتها من اي انحراف» (٤) . وبهذا يتبين لنا ان حجة اللحن في الحديث داحضة .

بعد عرض هذه الحقائق والبراهين ، لانجد داعياً لقول بعض فضلاء الباحثين في عصرنا هذا (٥) : «اما الحديث فقد رفضوه جملة ، قالوا : رواته لا يحسنون العربية فيلحنون ، فلا حجة في الحديث ولا استشهاده» : او قول من يقول : (٦) و كانوا (اي البصريون) لا يحتاجون بالحديث النبوي ، ولا يتخذونه اماماً لشواهدهم وامثلتهم ، لأنه روي بالمعنى ، اذ لم

(١) نظرات في اللغة والنحو ص ٢١ .

(٢) في اصول النحو ص ٤٨ .

(٣) دراسات في السرية وتاريخها ص ١٧٦ .

(٤) . ابراهيم انيس ، في اللهجات العربية ص ٥٠ . ط (٣) ، القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

(٥) ذلك هو الاستاذ ابراهيم مصطفى ، في بحث : في اصول النحو . مجلة مجمع اللغة العربية

١٤٤/٨

(٦) الدكتور الاستاذ شوقي ضيف ، المدارس النحوية ص ١٩ . ط (٢) مطبعة الموم ، القاهرة سنة ١٩٥٣ م .

يكتب ولم يدون الا في المائه للهجرة ، ودخلت في روايته كثرة من الأعاجم ، فكان طبيعياً ان لا يحتجوا بلفظه وما يجري فيه من إعراب ، وتبعهم نخاة «الكوفة» أو قول آخر (١) «الثابت ان بعض رواة الحديث كانوا من الأعاجم ، ولذا وقع في بعض الأحاديث شيء من الأساليب والتراكيب غير الجارية على الطريقة الذائعة» .

الأسباب الحقيقية لعدم اتخاذ النحويين الأولين الحديث مصدراً للدرس النحوي
رب سائل يسأل : لم اعتمد النحويون الواضعون احكام النحو وقوانينه من البصريين والكوفيين على الحديث قليلا في دراساتهم النحوية ؟ وهل ثمة اسباب اخرى غير ما زعم ابن الضائع وابو حيان أدت بهم الى عدم الاستفادة التامة من هذا المصدر المهم في دراساتهم ؟ لقد تصدى الباحثون المحدثون — ممن رأوا جواز الاعتماد على الحديث في النحو — لهذا فالتمس كل سبباً ، فممن تعرض لذلك : محمد الخضر حسين (١٣٧٨هـ) فقال : « إن علماء العربية في العهد الأول لم يتعاطوا رواية الحديث ، فعلماء الحديث غير علماء العربية ، ثم ان دواوين الحديث لم تكن مشتهرة في ذلك العهد ، ولم يتناولها علماء العربية كما كانوا يتناولون القرآن الكريم ، وانما اشتهرت دواوينه ووصلت الى ايدي جمهور أهل العلم من بعد » (٢) ، وقد لقي هذا الرأي قبولا لدى بعض الباحثين ، فقد علل (سعيد الأفغاني) انصراف النحويين المتأخرين الى الحديث بوفرة نصوصه بين أيديهم مما «مكنهم من أن تكون نظرتهم أشمل وأحكامهم أسد . وقال : لو كانت هذه الثروة في أيدي الأقدمين كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وسيبويه... لعضو عليها بالنواجذ ، ولغيروا — فرحين مغتبطين — كثيراً من قواعدهم التي صاحبها — حين وضعها — شح المورد » (٣) ، ومال الى هذا الرأي بعض الدارسين . (٤)

وهذا — لعمرى — رأي غير مقبول ، فاذا اعتذروا للنحويين الأوائل بشح المورد ، وقلة الموسوعات الحديثية ، فبم يعتذرون لهم لعدم اتخاذهم القرآن الكريم مصدراً أول للدرس النحوي ؟ وهو نثر خال من الضرورة ، قمة في الفصاحة ، موثق كل الثقة : أو لم تكن

(١) هو الاستاذ عبد الحميد حسن ، القواعد النحوية ص ١٩٣ . ط (٢) ، القاهرة سنة ١٩٤٣م .

(٢) دراسات في العربية وتاريخها ص ١٧٦ .

(٣) في اصول النحو ص ٤٩ - ٥٠ .

(٤) ينظر د صبحي الصالح ، علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٨ ، وطالب عبد الرحمن

التكريتي ، يونس بن حبيب وآراؤه ومنهجه في النحو واللغة ص ١٠٠ - ١٠١ (رسالة ماجستير) بالالة الكاتبة مايس ١٩٧٥م .

آياته تنلى على مسامعهم ، وكتبت عند نزولها ؟ أروى القرآن بالمعنى ؟ ام كان روايته أعاجم ؟ زد على ذلك ان النحويين الاوليين كانت لهم صلة وشيجة بالحديث ، فقد كان يحيى ابن يعمر (١٢٩هـ) عالماً بالعربية والحديث ، ومن روى عنه قتادة (١) ، وأما ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) والخليل بن احمد (١٧٠هـ) ويونس بن حبيب (١٨٢هـ) والأصمعي (٢١٦هـ) فقد كانوا اصحاب سنة (٢) . وكان النضر بن شميل (٢٠٣هـ) اللغوي المحدث يقول : « ما رأيت رجلاً أعلم بالسنة بعد ابن عون من الخليل بن احمد » (٣) . ومن النحويين المحدثين شيبان التميمي (١٦٤هـ) وقد زكاه احمد بن حنبل . (٤) ولا ننسى المحدث النحوي حماد بن سلمة الذي مربنا انه كان استاذاً لكبار النحويين فمثل هؤلاء لا تخفى عليهم نصوص حديثة ، وهم يتداولون نصوصها ، كما «أن اعتماد أئمة اللغة الأوليين على حديث النبي في اللغة بشكله الغزير ليقطع بتداول تلك المصنفات الحديثية بينهم » (٥) أو انتشار الحديث على السنة الراوين على الأقل ، وإن نظرة واحدة الى الكتب اللغوية في الفترة الاولى ككتاب العين مثلاً تظهر صدق ما نقول (٦) ، والمعلوم ان المجتهدين من النحاة هم أنفسهم رواة اللغة الأولون (٧) ، فالدراسة النحوية واللغوية كانت ممتزجة في المرحلة الاولى من تاريخ النحو ، وسبب ذلك ان «القواعد النحوية تابعة للموضوعات اللغوية ، فمعرفة معاني الكلام سابقة لاستخراج قوانين تركيبه وضبط قواعده ، فالمعاني اللغوية اساس للقواعد النحوية » (٨).

وهناك من ذهب الى أن السبب يكمن في اختلاف منهج النحاة الذين «سلكوا مسلك الفقهاء أو أصحاب الكلام في الاعتداد بأحكام العقل ، ومنهج المحدثين الذين اعتدوا بالنقل والرواية الموفوق بسندها (٩) وان لذلك علاقة وثقى بالصراع الداخلي الذي نشب بين اصحاب

(١) نزهة الألباء ص ٢٥ .

(٢) نزهة الألباء ص ٣٣ .

(٣) ابو الطيب اللغوي ، مراتب النحويين ص ٦٦ ، نزهة الألباء ص ٤٧ .

(٤) نزهة الألباء ص ٣٥ .

(٥) الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية ص ٣٢٨ .

(٦) ينظر الجزء الأول من كتاب العين الذي عني بتحقيقه الدكتور عبد الله درويش سنة ١٣٨٦ هـ

= ١٩٦٧ م .

(٧) طه الراوي ، تاريخ علوم لغة العربية ص ٧٤-٧٥ .

(٩) الدكتور مهدي المخزومي ، مدرسة الكوفة ص ٦٧ و٦٩ و٧٠ .

الحديث واصحاب الكلام حتى طالت الخصومة واحتمى كل فريق بسلطان يسخر قواه للتنكيل بصاحبه (١) «وقد نقل ذلك الى ميدان النحو مما افضى الى ذلك التخوف من اعتماد الحديث بما هو اهل له من توثيق واعتماد تخوفاً جعلهم يبتعدون عن الحديث والمحدثين ما أمكنهم الابتعاد» (٢). ومع تسليمنا بهذا الرأي ، فسيتبقى سؤال يراود أذهاننا : لم لم يعتمد النحويون على القرآن الكريم ؟ الذي لم يستطع احد ان يقول فيه بعض ما قيل في الحديث ؟

القول الحق هو ان النحويين الأوّلين من البصريين والكوفيين قد اعتمدوا الشعر وجعلوه مصدرهم الأول في الدرس النحوي ، وهذه كتب من وصلت اليها آثارهم شاهدة على ذلك (٣) ، وقد كانت هنالك اسباب دفعتهم الى ذلك (٤) ، منها منزلة الشعر العظيمة في نفوس العرب في الجاهلية والاسلام ، وبدؤهم تفسير القرآن الكريم اولاً ثم شرح ما اشكل من غريب الحديث بالاستشهاد بالشعر ، وقد كان ابن عباس (رض) - وهو اول من صعد المنبر في البصرة فقرأ سوراً من القرآن ففسرها - يقول : « إذا أشبهت كل عليكم شيء من القرآن ، فارجعوا فيه إلى الشعر فانه ديوان العرب (٥) ». كما كن الفقهاء كالحسن البصري والشعبي يفتون الناس احياناً بالشعر (٦) ، وقد ذكر دارسو الادب : « أن حفظ الشعر أهون على النفس ، واذا حفظ كان أعلق وأثبت وكان شاهداً ، وان احتيج إلى ضرب المثل كان مثلاً (٧) لهذه الاسباب انصرف النحاة الى الشعر - متأثرين بمن سبقهم - يستخرجون منه الشواهد والأمثلة لوضع قواعد النحو ، ناظرين نظرة قريبة من التقليد إلى الشعراء الذين جعلوهم حججاً في اللغة. وهذا خطأ منهجي ، مؤخذون عليه ، لأنه ترك آثاراً سيئة في النحو ، كان الدارسون وما يزالون يعانون منها.

- (١) الدكتور مهدي المخزومي ، مدرسة الكوفة ص ٦٧ و ٦٩ و ٧٠
- (٢) الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية ص ٣١٥.
- (٣) ينظر الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٢٩ - ٣٠.
- (٤) ينظر تفصيل ذلك في الشواهد والاستشهاد في النحو ص ٣٢ - ٣٥.
- (٥) البيان والتبيين ١/ ٨٤ - ٨٥ ، ٢٦٢ - ٢٦٣ ، المبرد ، الفوائد ص ١٠ ، غاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٢٤٦ ، وينظر ابن رشيق القيرواني ، العمدة ١/ ٣٠ ط (٢) مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٧٠ هـ = ١٩٥٠ م.
- (٦) ينظر ابن سلام ، طبقات فحول الشعراء ١/ ٣٣٥ - ٣٣٦ ، والعمدة ١/ ٥٥.
- (٧) الجاحظ ، كتاب الحيوان ٦/ ٤٩٠.

الخاتمة

لقد آن الأوان — ونحن نبتغي تيسير النحو — أن نجعل من الحديث النبوي الشريف مصدراً لدراساتنا النحوية الحديثة، يلي القرآن الكريم وقراءاته، مقتدين بزمرة طيبة من النحويين كان لها شرف سبق في هذا المضمار، فنجرد أنفسنا من تأثير أقوال بعض النحاة عن الحديث، ما يزال — للأسف — يفعل فعله في الدارسين، فتراهم يرددون أقوال التشكيك في سلامته وصلاحه للدرس النحوي، على الرغم من ضعف حجج المشكك، فلم نجد باحثاً تخلّى عن ذكر تلك الأقوال، ثم اعتمد في دراسته على الحديث، بل تراه يدور في فلك الأقدمين مردداً أمثلتهم وشواهدهم التي ظهر ضعفها، وبأن ضررها في النحو (١)، على الرغم من مرور نصف وأربعين عاماً على صدور قرار مجمع اللغة العربية في مصر، الذي جوّز الاحتجاج بالأحاديث الموجودة في الكتب المدونة في الصدر الأول (٢). فهل أمسى القرار الذي صدر بعد دراسة مستفيضة للموضوع من جميع نواحيه حبراً على ورق؟ قال مصيره إلى الإهمال والنسيان. ولم أعرض الباحثون عن العمل بمقتضاه طيلة هذه الفترة الطويلة؟

لهذا يجب أن نكسر الطوق، إن أردنا أن لا نكون سبياً في اهدار جزء غير يسير من نصيب الكلام العربي المنشور الموثق، فنستفيد من الثروة اللغوية التي تمثل لهجات العرب، لإغناء اللغة وتعويضها عما فات الرواة واللغويين أن يجمعوه، وأكمال استقراءهم الناقص للغة، فهي «بصرف النظر عن كونها ممثلة لكلام النبي (ص) أو كلام راويها تمثل لغة ذلك العصر الذي رويت فيه، أو دوت فيه، وتبرز لنا خصوصاً متقدمة في اللغة» (٣)، كما يجب أن لا نردد بعد اليوم أقوالاً لنحويين تقولوا بها دون دراسة منهما، مدفوعين بدوافع شتى، ولا نتخذها سنداً وحجة لابتعاد الحديث عن مجال الدرس النحوي، لأن في ذلك لافتتاناً. على الحقيقة، وقد ظهر أن أحدهما لم يكن صادقاً في انكاره، إذ نهى عن شيء عمله، وكان متحاملًا على من انكر عليه.

والله الموفق إلى الهدى السبل.

عبد الجبار علوان النابيلة

(١) تنظر مجلة الاستاذ ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٢) ينظر قرار المجمع في مجلته، الجزء الرابع ص ٧ لسنة ١٩٣٧م حيث جوّز المجمع في قراره المذكور الاحتجاج بالأحاديث المدونة في الصدر الأول، كالكتب الصحاح الست، فما قبلها

(٣) في الحديث الشريف والنحو. مجلة الاستاذ ص ٢٧٤

مصادر البحث

- ١ - القرآن الكريم ، المصدر الأول للغة العربية .
- ٢ - أبو حيان النحوي : الدكتور خديجة الحديثي . ط (١) ، بغداد ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م .
- ٣ - أبو علي الفارسي ، حياته ومكانته بين أئمة العربية ، وآثاره في القراءات والنحو : الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي . الفجالة ١٣٧٧ هـ .
- ٤ - اخبار النحويين البصريين : أبو سعيد السيرافي . تح: طه الزيني ومحمد خفاجي : ط (١) ، القاهرة ١٩٥٥م .
- ٥ - الاقتراح في علم اصول النحو : جلال الدين السيوطي . طبعة حجرية ، دهلي - الهند سنة ١٣١٤هـ .
- ٦ - الإلماع إلى معرفة اصول الرواية وتقييد السماع : القاضي عياض الحصبي - ٥٤٤هـ . تح: السيد أحمد صقر . تونس سنة ١٣٨٩هـ = ١٩٧٠م .
- ٧ - الأمالي (أبو القاسم الزجاجي - ٥٣٧هـ) . شرح أحمد الأمين الشنقيطي . ط (١) ، القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٨ - أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه : أبو القاسم عبد الرحمن الأندلسي - ٥٨١هـ . تح: محمد ابراهيم البنا . ط (١) سنة ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م .
- ٩ - إنباه الرواة على أنباه النحاة : أبو الحسن القفطي - ٦٤٦هـ . تح: محمد أبو الفضل ابراهيم . ط (١) ، القاهرة سنة ١٣٦٩هـ = ١٩٥٠م .
- ١٠ - الأنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : أبو البركات الأنباري - ٥٧٧هـ . ط (٤) ، القاهرة ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م .
- ١١ - البحر المحيط : أبو حيان - ٥٧٤٥هـ . ط (١) ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٢٨هـ .
- ١٢ - البيان والتبيين : أبو عثمان الجاحظ - ٢٥٥هـ . تح: حسن السندوبي . ط (٢) ، القاهرة ١٩٣٢م .
- ١٣ - تأويل مختلف الحديث : ابن قتيبة الدينوري - ٢٧٦هـ . تصحيح : محمد زهري النجار . ط (١) القاهرة سنة ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م .
- ١٤ - تاريخ آداب اللغة العربية في العصر العباسي : الشيخ أحمد الاسكندري : ط (١) ، القاهرة ١٣٢٠هـ = ١٩١٢م .
- ١٥ - تاريخ الادب العربي (العصر الاسلامي) : الدكتور شوقي ضيف . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٣م .

- ١٦ - تاريخ علوم اللغة العربية : طه الراوي ، ط (١) ، بغداد ١٣٦٩هـ = ١٩٤٩ م .
- ١٧ - تقييد العلم : المخطيب البغدادي - ٥٤٦٣هـ . تـ: يوسف العش ، دمشق سنة ١٩٤٩ م .
- ١٨ - التنبيه على أوهم أبي علي في أماليه : أبو عبيد البكري . ط (١) ، القاهرة ١٣٤٤هـ = ١٩٢٦ م .
- ١٩ - جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله : يوسف بن عبد البر القرطبي - ٥٤٦٣هـ . تصحيح : عبد الرحمن محمد عثمان ، ط (٢) ، القاهرة ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨ م .
- ٢٠ - جواهر الأدب في معرفة كلام العرب : بدر الدين بن محمد الاربلي . ط (٢) ، النجف ١٣٨٩هـ = ١٩٧٠ م .
- ٢١ - حاشية الأمير علي مغني اللبيب : محمد الأمير الأزهري ١٢٣٢هـ . ط (١) ، المطبعة الأزهرية سنة ١٣١٧هـ .
- ٢٢ - حاشية الخصري على شرح ابن عقيل : محمد الخصري - ١٢٨٧هـ . ط (٢) مطبعة بولاق سنة ١٣٠٢هـ .
- ٢٣ - حاشية السجاعي على شرح قطر الندى : أحمد بن أحمد السجاعي - ١١٩٧هـ ، طبعة المطبعة الميمنية ، أحمد البابي الحلبي سنة ١٣٠٦هـ .
- ٢٤ - حاشية الصبان عن شرح الاشموني محمد بن علي الصبان - ١٢٠٥هـ طبعة دار أحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر (بدون تاريخ)
- ٢٥ - الحجة في علل القراءات السبع : أبو علي الفارسي - ٣٧٧هـ - الجزء الأول . تـ: علي النجدي ناصف وصاحبيه ، ط (١) ، القاهرة ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥ م .
- ٢٦ - الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية : محمد ضاري حمادي (رسالة ماجستير) طبعت على الآلة الكاتبة . نيسان ١٩٧٣ م .
- ٢٧ - خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : عبد القادر البغدادي - ١٠٩٢هـ . ط (١) مطبعة بولاق الأميرية ، القاهرة ١٢٩٩هـ .
- ٢٨ - الخصائص : عثمان بن جني - ٣٩٢هـ . تـ: محمد علي الدجارج ، ط (٢) دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٧١هـ = ١٩٥٢ م .
- ٢٩ - دراسات في العربية وتاريخها : محمد الخضر حسين - ١٣٧٨هـ . ط (٢) ، مطابع دار المنار : دمشق ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠ م .

- ٣٠ - الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري : الدكتور فاضل السامرائي . ط (١) مطبعة الارشاد ، بغداد ١٣٩٠ هـ = ١٩٧١ م .
- ٣١ - سر صناعة الاعراب : عثمان بن جني - ٢٩٢ هـ . الجزء الأول ، تح : السقا وصاحبيه ، ط (١) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م .
- ٣٢ - شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : بهاء الدين بن عقيل ٧٦٩ هـ . تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط (١٤) ، مطبعة السعادة بمصر . سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م .
- ٣٣ - شرح ابن الناظم على الفية ابن مالك : بدر الدين محمد بن محمد بن مالك - ٦٨٦ هـ . ط (١) ، المطبعة العلوية ، النجف سنة ١٣٤٢ هـ .
- ٣٤ - شرح الاشموني على النية ابن مالك : علي بن محمد الاشموني ٩٢٩ هـ . تح : محيي الدين عبد الحميد . ط (١) ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م .
- ٣٥ - شرح قطر الندى وبل الصدى : ابن هشام - ٥٧٦ هـ . ط (١١) ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٣ م .
- ٣٦ - شرح المفصل للزمخشري : ابن يعيش - ٦٤٣ هـ . تصحيح : مشيخة الأزهر : ط (١) ، الطباعة المنيرية (بدون تاريخ) .
- ٣٧ - شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح : محمد بن مالك - ٦٧٢ هـ . تح : محمد فؤاد عبد الباقي . ط (١) ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧ م .
- ٣٨ - الشواهد والاستشهاد في النحو : عبد الجبار علوان النائلة ، ط (١) ، مطبعة الزهراء ، بغداد ١٩٧٦ م .
- ٣٩ - صحيح البخاري «جامع الصحيح» : محمد بن أبي الحسن اسماعيل البخاري - ٢٥٦ هـ . ط (١) ، دار الطباعة العامرة ، القاهرة ١٣١٥ هـ .
- ٤٠ - طبقات النحويين واللغويين : أبو بكر الزبيدي - ٣٧٩ هـ . تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط (١) ، القاهرة ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٤ م .
- ٤١ - العقد الفريد : ابن عبد ربه الاندلسي - ٣٢٨ هـ . ط (١) نشر المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ١٣٥٣ هـ = ١٩٢٥ م .

- ٤٢ - علوم الحديث ومصطلحه : الدكتور صبحي الصالح . ط (١٠) ، بيروت ١٩٧٨ م :
- ٤٣ - غاية النهاية في طبقات القراء : أبو الخير محمد بن الجزري - ٨٨٣٣ هـ . ط (١) .
عني بنشره : ج . برکشتراسر . القاهرة ١٣٥١ هـ = ١٩٣٢ م .
- ٤٤ - فتح الباري بشرح البخاري : ابن حجر العسقلاني - ٨٨٥٢ هـ ، مطبعة مصطفى
البابني الحلبي ، القاهرة ١٣٨٣ هـ = ١٩٥٩ م .
- ٤٥ - في أصول النحو : سعيد الافغاني . ط (٣) ، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٣ هـ =
١٩٦٤ م .
- ٤٦ - في الحديث الشريف والنحو . بحث : الدكتور خليل بنیان الحسون . مجلة
الاستاذ . اصدار كلية التربية - جامعة بغداد . العدد ٢ السنة ٩٨ - ١٣٩٩ هـ
٧٨ - ١٩٧٩ م :
- ٤٧ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث : محمد جمال الدين القاسمي . تح :
محمد بهجة البيطار . ط (٢) ، القاهرة ١٣٨٠ هـ = ١٩٦١ م .
- ٤٨ - الكامل في اللغة والادب : ابو العباس المبرد ٢٨٥ هـ تح : محمد ابو الفضل
ابراهيم والسيد شحاتة ، مطبعة نهضة مصر (بدون تاريخ) .
- ٤٩ - كتاب سيويه (أبو بشر عمرو بن عثمان - ١٨٨ هـ . ط (١) ، المطبعة الأميرية ،
بולاق ١٣١٦ هـ .
- ٥٠ - الكفاية في علوم الرواية : الخطيب البغدادي - ٤٦٣ هـ . ط (١) . مطبعة جمعية
دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ١٣٥٧ هـ :
- ٥١ - ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد : المبرد - ٢٨٥ هـ . تح : عبد العزيز
الميمني . ط (١) ، القاهرة ١٣٥٠ هـ .
- ٥٢ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ضياء الدين بن الأثير - ٦٣٧ هـ . تح :
محمد محيي الدين عبد الحميد . ط (١) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة
١٣٥٨ = ١٩٣٩ م :
- ٥٣ - المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها : ابو الفتح عثمان
ابن جني - ٣٩٢ هـ . تح : علي النجدي ناصف وصاحبيه . القاهرة ١٣٨٩ هـ
- ٥٤ - مدرسة البصرة النحوية : الدكتور عبد الرحمن السيد . ط (١) ، مطابع سجل
العرب ، مصر سنة ١٩٦٨ م .

- ٥٥ - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو : الدكتور مهدي المخزومي ط (١)، مطبعة دار المعرفة، بغداد ١٣٨٤ هـ = ١٩٥٥ م.
- ٥٦ - المدارس النحوية : الدكتور شوقي ضيف، ط (١) دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٨ م.
- ٥٧ - المذكر والمؤنث : ابو بكر بن الانباري - ٣٢٨ هـ. تح : الدكتور طارق عبد عون الجنابي. ط (١) مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٨ م.
- ٥٨ - مراتب النحويين : ابو الطيب اللغوي - ٣٥١ هـ. تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ط (١)، القاهرة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م.
- ٥٩ - المزهري في علوم اللغة وأنواعها : السيوطي. تح : محمد احمد جاد المولى وصاحبيه : دار احياء الكتب العربية (بدون تأريخ).
- ٦٠ - معاني القرآن : ابو زكريا الفراء - ٢٧٦ هـ. تح : احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. ط (١)، القاهرة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م.
- ٦١ - معرفة علوم الحديث : الحاكم ابو عبدالله النيسابوري - ٤٠٥ هـ. تصحيح : د. سيد معظم حسين (جامعة دكا) سنة ١٩٣٥ م.
- ٦٢ - مغني اللبيب من كتب الأعراب : ابن هشام الانصاري - ٧٦١ هـ. تح : محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة (بدون تأريخ).
- ٦٣ - مفتاح السنة، أو : تاريخ فنون الحديث : محمد عبد العزيز الخولي. ط (٢)، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة ١٣٤٧ هـ = ١٩٢٨ م.
- ٦٤ - الفضل في علم العربية : الزمخشري - ٥٣٨ هـ. ط (١)، مطبعة التقدم بمصر، غرة سنة ١٣٢٣ هـ.
- ٦٥ - المقتضب : ابو العباس المبرّد - ٢٨٥ هـ. تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة. ط (١)، القاهرة ١٣٨٥ هـ = ١٣٨٨ هـ.
- ٦٦ - مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث : الحافظ ابو عمرو الشهرزوري - ٦٤٢ هـ. ط (١)، المطبعة القيمة، بمبي ١٣٥٧ هـ.
- ٦٧ - منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك : ابو حيان الأندلسي - ٧٤٥ هـ. تح : سدي جليزر، نيوهافن ١٩٤٧ م.

- ٦٨ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء : ابو البركات الأنباري - ٥٥٧٧هـ. تح : الدكتور ابراهيم السامرائي. ط (٢)، نشر مكتبة الاندلس، بغداد ١٩٧٠م.
- ٦٩ - نظرات في اللغة والنحو : طه الراوي. ط (١)، المطبعة التجارية - بيروت ١٩٦٢م .
- ٧٠ - النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير مجد الدين بن محمد الجزري - ٦٠٦هـ. تح : طاهر احمد الزاوي ومحمود الطناحي ط (١) ، سنة ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م.
- ٧١ - همع الهوامع، شرح جمع الجوامع : السيوطي - ٩١١هـ. تصحيح : محمد بدر الدين النعساني. ط (١)، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٧هـ.
- ٧٢ - وفیات الأعيان ونبأ الزمان : ابن خلكان - ٦٨١هـ. تح : محمد محيي الدين عبد الحميد. ط (١)، مطبعة السعادة بمصر ١٣٦٧هـ = ١٩٤٨م.
- .. وهناك مصادر أخرى اعتمدنا عليها قليلاً ذكرت في أمكنها من هوامش البحث.

زوجات النبي الطاهرات في السيرة النبوية لـ د. هـ. م. .

عبد الرزاق قاسم لصف
مدرس

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

حين يتجه الدارس إلى مصادر الشريعة الإسلامية الاصلية لإغناء أحكامها في الاستدلال لا يغيب عنه انشطر إلى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم - بعد القرآن الكريم والسنة النبوية عموماً - لما حوته من أنماط حياتية وضاعة في مناحي حياته الشخصية والاجتماعية والادارية وغيرها ؛ لأنها تعطي الأبعاد العملية لآداب الاسلام وشريعته .

ومن الممارسات التي احتوتها السيرة النبوية وأعطت أضواء مشرقة على السلوك الاسلامي العام حياة النبي صلى الله عليه وسلم في بيته ، من زاوية دراسة للشؤون الشخصية لأزواجه (١) الطاهرات أو سراريه (٢).

وقد رايت ان ادرس ماتضمنته سيرة ابن هشام عبد الملك المعامري ت (٢١٣) عن حياتهن لبيان آثارهن في البيئة الاسلامية باعتبارهن صوراً نبوية نقلت إلى المسلمين تراثاً عظيماً من الرسول وأقواله ، وأنهن في موقع طلابه ورواته في بيان الاحكام الاسلامية عن كذب في غالب المجالات الشخصية والتعبدية وغيرهما .

كما بدا لي ان يكون الحديث عنهن حسب تعاقب زواجه بهن لإبراز الآثار المرحلية فيما استدعته حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في الفترتين المكية والمدنية ، وبيان الدوافع الايجابية التي اقتضت تعدد زوجاته ، وأبعاد هذه الظاهرة الاسلامية الخاصة به :

كانت حياة الرسول المكية قد انتهت بهجرته إلى المدينة وهو في السن الثالثة والخمسين وكان في حياته يملك ثلاث زوجات ، وفي حياة المدينة كان له فيها ثمان زوجات ، يضاف اليهن ما كان له من سرايات مملوكة :

(١) الأزواج : جمع زوج : وهو خلاف الفرد . فيقال للاثنتين : هما زوجان . وزوج المرأة بعلها ، وزوج الرجل إمرأته . كما جاء في قوله تعالى (أسكن أنت وزوجك الجنة) البقرة ٣٤ - (ابن منظور : لسان العرب ١١٥/٣) .

(٢) والسراري : جمع السرية بضم السين : الأمة التي بوأتها . منسوبة إلى السر بالكسر : للجماع من تغيير النسب (القاموس المحيط للفيروز آبادي ٤٧/٢)
ويقول الزمخشري : تسرى فلان جارية : اتخذها سرية ، وأصل اللفظ من السرو ، بمعنى السخاء في مروءة ، والفعل سرو ، وهو سرى . (أساس البلاغة : مادة سرك) .

والسيدة خديجة بنت خويلد كان لها النصيب الأوفر من حياته الزوجية في شبابه وطرفاً من كهولته قضى خمساً وعشرين سنة معها وحدها كأسعد زوج في حياة هائلة . وهي القرشية الشريفة بنت خويلد بن اسد بن عبد العربي ابن قصي بن كلاب بن مرة بن لؤي ابن غالب بن مھر .

وأما فاطمة بنت زائدة بن الاصم بن رواحة بن حجر بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤي بن بن غالب بن قھر (١) :

وكانت قبل رسول الله عند أبي هالة بن مالك ، أحد بني أسيد بن عمرو بن تميم حليف بني عبدالدار ، فولدت له هند بن أبي هالة : وزينب بنت أبي هالة وكانت قبل أبي هالة عند عتيق بن عابد بن عبدالله بن عبدالله بن مخزوم فولدت له عبدالله وجارية (٢) :

كانت البداية في تعرف الرسول صلى الله عليه وسلم على خديجة - رضي الله عنها - حين حرصت على بعث تجارتها إلى الشام بدلالة رجل أمين صادق وإشراف خبير ناصح : وكانت معروفة باستئجار الرجال في مالها . قال ابن اسحاق : « وكانت خديجة بنت خويلد امرأة تاجرة ذات شرف ومال ، تستأجر الرجال في مالها وتضاربهم اياه بشيء يجعله لهم ، وكانت قريش قوماً تجاراً ، فلما بلغها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بلغها من صدق حديثه وعظيم أمانته وكرم أخلاقه بعثت إليه ، فعرضت عليه أن يخرج في مال إلى الشام تاجراً وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجار ، مع غلام لها يقال له ميسرة ، فقبله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وخرج في مالها ذلك وخرج معه غلامها ميسرة حتى قدم الشام ، فترى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ظل شجرة قريباً من صومعة راهب من الرهبان ، فاطلع الراهب إلى ميسرة فقال له : من هذا الرجل الذي نزل تحت هذه الشجرة؟ قل له ميسرة : هذا رجل من قريش من أهل الحرم ،

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ٢ ص ٢٣٢ ، و ٧ ص ٥٣٩ .

(٢) المصدر السابق ٧ ص ٥٣٤ .

فقال له الراهب : ما نزل تحت هذه الشجرة قط الانبي : (١) ثم باع رسول الله صلى الله عليه وسلم سلعته التي خرج بها واشترى ما أراد أن يشتري ثم أقبل قافلاً إلى مكة ومعه ميسرة ، فكان ميسرة - فيما يزعمون - إذا كانت الهاجرة واشتد الحر - يرى ملكين يظلا نه من الشمس وهو يسير على بعيره ، فلما قدم مكة على خديجة بمالها باعت ماجاء به فأضعف أو قريباً وحدثها ميسرة عن قول الراهب وعما كان يرى من إضلال الملكين إياه » (٢) :

أما خديجة : وهي المرأة الذكية الواعية فقد أخذت تعمل العقل في هذا الرجل الأمين الصادق ، الذي أجمعت مكة على أمانته وحسن خلقه ، وقد لمست هي حقيقة أمره بنفسها ، فهل لها أن تظفر بهذه الدرة الغالية من بين أشرف قومها ؟ فقد تقدم إلى خطبتها الكثير منهم فما وجدت نفسها تميل إلى أحد ، فهي ليست طامعة بمال أوراجية شهرة من شرف أو نسب بيد أنها تأمل ان ترى طلبتها في الحياة الزوجية مع رجل تعرف فيه فضائل الانسان ونبله لذلك أخذت تحدث نفسها بأنها وجدت مطلبها العزيز فلا بأس عليها ان تخطو خطوات جادة في هذا الرجاء . ولئن وجدت نفسها في حيرة واضطراب من ابتدائه في عرض إعجابها به ورغبتها فيه حياء - لاترفعا - فإنها لم تتردد بقناعتها ان هذا الأمين هو مرادها في الحياة البيئية اللائقة بها ، فهي وإن بلغت الأربعين من العمر لكنها كانت تملك الجمال والمكانة المرغوبة عند سادات قومها الذين زهدت بهم . لذلك رأت ان تبادئه الرأى وتعرض عليه اختيارها له فارسلت اليه صاحبة لها تعلم فيها الدراية والوفاء تدعى نفيسة فجاءت اليه وسألته بتعاطف ورقة عن حياته : لما ذا لآتهفو نفسك إلى زوجة تسكن اليها فتزبل وحشتك

(١) يقول السهيلي إن قول الراهب : ما نزل تحت هذه الشجرة الا بني ... يريد : ما نزل تحتها هذه الساعة الا بني ، ولم يرد ما نزل تحتها الا بني ؛ لبعد العهد بالانبياء قبل ذلك ، وان كان في لفظ الخبر : قط ، فقد تكلم بها على جهة التوكيد للنفي ... وهذا الراهب ذكروا أن اسمه نسطورا ، وليس هو بحير المتقدم ذكره (ويريد به الراهب بحير الذي لقبه مع عمه ابي طالب في تجارته إلى الشام من سن صباه) .
(الروض الانف للسهيلي - (٥٠٨ - ٤٨١) ص ٢٣٦ بتحقيق عبد الرحمن الوكيل - ١٩٦٧ -

(٢) سيرة ابن هشام في الروض الانف ص ٢٣١ - ٢٣٢ .

وتملأ عليك دنياك بهجة وارتياحاً (١) : كان لابد له ان يفكر ويتأمل ملياً ، وان يستشعر حياته منذ صباه إلى الخامسة والعشرين في يتم وتوسط في العيش في بيت عمه ابني طالب المثقل بمسؤولية العيال الكثر ، لكنه ما كان يرى ان يتجاوز هذا العرض الا بالكلمة الصادقة وحسبما عرفه قومه — فقال مبتسماً : ما يبدي ما تزوج به فقالت نفيسة على الفور : فان دعيت إلى الجمال والمال والشرف والكفاءة ألا تجيب ؟ حينئذ أدرك محمد صلى الله عليه وسلم من المقصود بهذا العرض ؟ إنها خديجة بلالريب ، عرفت الوسيطة اللببية في سكوته الحيي استثناساً وقبولاً ، فعادت إلى خديجة — رضى الله عنها — تبلغها صورة الموقف الذي لا يعوزه الا أن تبادئه الدعوة لخطبتها ، تأملت خديجة حلاوة هذه الصورة ودلالة الحديث بين محمد ونفيسة ، وابقنت انها لا تطيب لها الحياة بسواه . كما انها كانت تلمح في — محمد صلى الله عليه وسلم — استثناساً اليها وتجواباً معها . يروى ابن اسحاق كلمات دعوتها له قائلا : « وكانت خديجة امرأة حازمة شريفة لبية مع ما أراد الله بها من كرامته ، فلما أخبرها ميسرة بما أخبرها به بعثت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت له فيما يزعمون : يا ابن عسم اني قد رغبت فيك لقربائك وسطنتك (٢) في قومك وأمانتك وحسن خلقك وصدق حديثك ثم عرضت عليه نفسها وكانت خديجة يومئذ أوسط نساء قريش نسباً واعظمن شرفاً وأكثرهن مالاً ، كل قومها كان حريصاً على ذلك منها لو يقدر عليه » (٣).

أبلغ محمد صلى الله عليه وسلم عميه أبا طالب وحمزة بقول خديجة ورغبته بها ، فسارعا إلى تلبية أمنيته وهما في غاية البشر والسعادة يحظ ابن أخيهما . فخرج معه عمه حمزة بن عبد

(١) اشار السهيلي إلى هذا الاستثناس في نفس الرسول « أنه قال لشريكه الذي كان يتجرع معه في مال خديجة : هلم فلنتحدث عند خديجة ، وكانت تكرمهما وتحفهما ، فلما قاما من عندها جاءت امرأة مستنشئة (تبحث عن الأخبار) وهي الكاهنة — كذا قال الخطابي في شرح هذا الحديث ، فقالت له : جئت خاطباً يا محمد فقال : كلا ، فقامت : ولم ؟ ! فوالله ما في قريش امرأة وإن كانت خديجة إلا تراك كفتاً لها ... » ، الروض الأنف ج ٢ ص ٢٤٠ .

(٢) (وسطنتك) يقول السهيلي في معناها : السطة من الوسط . مصدر كالعدة والزنة . والوسط من اوصاف المدح والتفضيل ، الروض الأنف ج ٢ ص ٢٣٧ .

(٣) سيرة ابن هشام في الروض الأنف ٢/٢٣٢ .

المطلب - رضي الله عنه - حتى دخل على خويلد بن اسد فخطبها اليه فزوجها ... (١)
قال ابن هشام : واصدقها رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين بكرة (٢) ، وكانت أول
امرأة تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يتزوج عليها غيرها حتى مات رضي الله
عنها (٣) وكان عليه الصلاة والسلام عند زواجه بخديجة في سن الخامسة والعشرين. فيقول
الطبري : « وبعد السنة التي نكحها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم هدمت قريش الكعبة
بعشر سنين ثم بنتها - وذلك في قول ابن اسحق - في سنة خمس وثلاثين من مولد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ».

مؤازرة خديجة للرسول وتصديقها به : لقد شاءت إرادة الله تعالى ان تكون خديجة أول
مؤازر لرسوله في حمل رسالته والايان بها ، فقد شاركته في مواقفه كلها عند نزول الرسالة
الاسلامية ، فمنذ كان صلى الله عليه وسلم يسرع الخطا بعد خطاب جبريل له في غار حراء
ليجد الاطمئنان في مأمنه الوديع عند زوجته الرؤوم لم تغب عنه في حسن رعايته ، فأخذته
بيديها الحائيتين وهي تهتف به في ثقة ويتين حين أخبرها بما رأى وسمع من الوحي فقالت
له : أبشر يا ابن عم واثبت فوالذي نفس خديجة بيده إني لأرجو أن تكون نبي هذه الأمة ،
والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم وتصديق الحديث وتحمل الكل ، وتقري
الضيف ، وتعين على نوائب الحق (٤) :

-
- (١) المرجع السابق ٢٣٢/٢ .
(٢) بكرة : أنثى الابل الفتية التي لم تلد أوقد ولدت بطناً واحداً (ابن منظور : لسان العرب
٤٤ ص ١٤٤ - مادة بكر) .
(٣) يقول الطبري فيما ينقله عن الواقدي : إن الذي زوجها للرسول صلى الله عليه وسلم عمها
عمرو بن اسد وان اباهما كان قد مات قبل حرب الفجار (تاريخ الرسل والملوك للطبري
٢٨٠ ص ٢٨٠) وذكر السهيلي رواية أخرى عن غير ابن اسحاق أن خويلداً كان اذ ذاك
قد هلك وان الذي أنكح خديجة - رضي الله عنها - هو عمها عمرو بن اسد ، قاله
المبرد وطائفة معه ، فقال ايضاً إن أبا طالب هو الذي نهض مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، وهو الذي خطب خطبة النكاح وكان مما قاله في تلك الخطبة : « اما بعد فإن محمداً
ممن لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح به شرفاً ونبلاً وفضلاً وعقلاً ، وان كان
في المال قل ، فان المال ظل زائل وعارية مسترجعة ، وله في خديجة بنت خويلد رغبة
ولها فيه مثل ذلك ، فقال عمرو : هو الفحل الذي لا يقدر أنفه فانكحها منه ... » كما
استشهد برواية الطبري السابقة عن ابن عباس وعائشة (الروض الانف ٢/٣٢٨ - ٢٣٩) .
(٤) سيرة ابن هشام في الروض الانف ٢/٢٨٢ .

إن هذا الحدث الجديد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجته لم يكن أمراً غير متوقع بل إنها كانت قد عرفت من ابن عمها ورقة بن نوفل ما يشير إليه ويتنبأ به ، فقد سمعت منه رأيه في النبي صلى الله عليه وسلم حين عرضت عليه بعض أوصافه . روى ابن اسحاق صورة هذا اللقاء الاول بين خديجة وورقة فقال : « وكانت خديجة بنت خويلد قد ذكرت لورقة بن نوفل بن عبد العزى - وكان ابن عمها ، وكان نصرانياً قد تتبع الكتب وعلم من علم الناس - ما ذكر لها غلامها ميسرة من قول الراهب ، وما كان يرى منه اذ كان الملكان يظلالا به ، فقال ورقة : لئن كان هذا حتماً يا خديجة إن محمداً لنبي هذه الامة ، وقد عرفت انه كائن لهذه الامة نبي ينتظر زمانه او كما قال ، فجعل ورقة يستبطن الامر حتى متى ؟ (١) » .

لذلك فانها لم تفاجأ بما حدثها به الرسول - صلى الله عليه وسلم - في سماعه ومشاهدته لجبريل عليه السلام وبعد ان اطمأنت عليه في مضجعه انبعثت إلى ورقة لتلقاه ثانية لتستعلم حقيقة الامر على إثر نزول الوحي عليه وأمره إياه بالقرأة وحمل الرسالة ، فينقل ابن هشام مقالة الرسول صلى الله عليه وسلم « فاذا جبريل في صورة رجل صاف قدميه في افق السماء يقول يا محمد أنت رسول الله وانا جبريل ، قال : فوقفت أنظر اليه فما أتقدم وما أتأخر وجعلت اصرف وجهي عنه في آفاق السماء ، قال : فلا أنظر في ناحية منها إلا رأيتك كذلك فما زلت واقفاً ما أتقدم أمامي وما أرجع ورائي حتى بعثت خديجة رسلها في طلبي ، فبلغوا أعلى مكة ورجعوا إليها ، وانا واقف في مكاني ذلك ، ثم انصرف عني وانصرفت راجعا إلى اهلي ، حتى أتيت خديجة فجلست إلى فخذها مضيقاً إليها ، فقالت : يا أبا القاسم أين كنت ؟ فوالله لقد بعثت رسلي في طلبك حتى بلغوا مكة ورجعوا لي ، ثم حدثتها بالذي رأيت فقالت : ابشر يا ابن عم واثبت فوالذي نفس خديجة بيده اني لأرجو ان تكون نبي هذه الامة (٢) . »

إن الحالة النفسية للسيدة خديجة كانت تستدعي الاهتزاز والقلق ازاء هذا الحدث الجلل في حياة زوجها العظيم ولكنها كانت تملك العقل الحصيف الذي يبعث على الاستقرار بما عرفته فيه من استقامة منهج حياته وعزوفه عن معبودات قومه الوثنية ، وهي حين

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ٢/٢٤١ - ٢٤٢ .

(٢) المصدر السابق ٢/٢٨٢ .

أقدمت على بعث رسالها اليه في خلوته بغار حراء فكانت في حالتها النفسية كمحالة أية زوجة تنقب الاطمئنان على قرينها ، ولكنها كانت ذكية حيث أنها أوصتهم بان لا يظهروا له متابعتهم آياته ولا يحرصوا على مشاهدته في موقعه لئلا يربكوا عليه حياته الزوجية او يبعثوا القلق في نفسه وقد رأت خديجة ضرورة جديدة في لقاء ورقة - بحثها الخوف على أعز مخلوق عندها ويؤنسها الرجاء والامل العريض في كون محمد نبي هذه الامة وهاديا «فاخبرته بما اخبرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ورقة بن نوفل : قدوس قدوس والذي نفس ورقة بيده لئن كنت صدقتني يا خديجة لقد جاءه الناموس الاكبر الذي كان يأتي موسى ، وانه لنبي هذه الامة ، فقل لي فليثبت فرجعت خديجة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بقول ورقة بن نوفل .. ، (١) :

وحين تعود خديجة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بالبشرى يبادرها بالنبا العظيم في خطاب الله له بقوله تعالى : (يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر ولا تمنن تستكثر ولربك فاصبر) (المدثر - ١ - ٧ -) ثم يتبع تلاوته هذه بقوله لخديجة انتهى يا خديجة عهد النوم والراحة ، فقد أمرني جبريل ان انذر الناس وان ادعوهم إلى الله وإلى عبادته فمن ذا ادعو ومن ذا يستجيب ؟ عندئذ تهتف خديجة به في حماسة وتعاطف صادقين : أنا استجيب يا محمد فادعني قبل ان تدعو أي انسان واني مسلمة لك مصدقة برسالتك مؤمنة بربك ، فكانت أول أهل القبلة استجابة للرسول بمؤازرته وتثبيتاً له في رسالته (٢) .

لم تكتف خديجة بما قدمته من بشارة وتطمين للرسول صلى الله عليه وسلم ، ولكنها رأت بثاقب عقلها ان وطأ الرسالة ثقل عليه ، غامض في مستقبله ، فهو يستدعي الوضع والامل لتجاوز العقبات النفسية التي تختلج في مخيلته عن صعوبة تغيير أوضاع المجتمع في عقيدته وتقاليده المتخلفة عن مقتضيات العقل والفضائل وضرورة إيجاد المجتمع البديل من هذه الامة العربية المتفرقة ووضعها في الموقع الذي يتناسب ومؤهلاتها الاصلية في القدرة على قيادة أنفسهم وغيرهم إلى السعادة والرفاه. لذلك اقترحت عليه ان يصحبها إلى ورقة ابن نوفل لسمع منه بنفسه تفصيل أمره وتوضيح مسيرته في حقيقة ما أوحى إليه ، فكان لقاءها الثالث هذا خير مطمئن له وأخذ بيده إلى بداية المسيرة الصعبة في تصحيح عقيدة

(١) المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة .

(٢) تاريخ الطبري ٢٨ ص ٣١٧ .

قومه وعاداتهم . وبعد ان استقبلهما ورقة بالبشر والتهنئة بما عرفه في رسول الله من حمل الرسالة وإبلاغ الوحي له بالقرآن الكريم قال له : «يا ابن أخي أخبرني بما رأيت وسمعت ، فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له ورقة : والذي نفسي بيده إنك لنبي هذه الأمة ولقد جاءك الناموس الأكبر الذي جاء موسى ، ولتكذبنه ، ولتؤذينه ، ولتخرجنه ولتقتلنه ، ولئن أنا أدركت ذلك اليوم لأنصرون الله نصراً يعلمه ، ثم أدنى رأسه منه فقبل يافوخه (١) ، ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى منزله » (٢) .

ولم تصل خديجة - رضي الله عنها - بما توسعت به من وسائل التطمين على الرسول صلى الله عليه وسلم إلى حد القناعة بل حاولت ان تختبر أمر هذا الوحي ، فهل هو رسول السماء ام شيء آخر ، مع ما تعلمه من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم ورقة ، وان ما ستعلمه هو من وسائل الاطمئنان على زوجها ، وان هذا الاطمئنان مما تهفو إليه النفس الانسانية لارتياح القلب والنفس :

يروى ابن اسحاق عنها انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : «أي ابن عم أستطيع ان تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك اذا جاءك ؟ قال نعم ، قالت : فاذا جاءك فأخبرني به ، فجاءه جبريل عليه السلام - كما كان يصنع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخديجة : يا خديجة هذا جبريل قد جاءني ، قالت قم يا ابن عم فاجلس على فخذي اليسرى ، قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس عليها ، قالت : هل تراه ؟ قال : نعم ، قالت : فتحول فاجلس على فخذي اليمنى ، قالت : فتحول رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس على فخذه اليمنى فقالت : هل تراه ؟ قال نعم ، قالت : فتحول فاجلس في حجري ، قالت فتحول رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس في حجرها ، قالت : هل تراه ؟ قال : نعم ، قال : فتحسرت وألقت خمارها ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في حجرها ، ثم قالت له : هل تراه ؟ قال : لا قالت : يا ابن عم اثبت وابشر ، فوالله إنه لملك وما هذا بشيطان » (٣) :

(١) (يافوخ) وهو ملتقى عظم مقدم الرأس ومؤخره وجمعه يوافيخ (ابن منظور : لسان العرب ٤ص ٣٤ مادة يفخ)

(٢) سيرة ابن هشام في الروض الانف ٢ص ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(٣) المصدر السابق ٢ص ٣٨٣ - ٣٨٤ وينظر تاريخ الطبري ٢ص ٣٩٣ .

ولقد كرم الله تعالى خديجة ورفع مقامها بفضل سبقتها إلى الإسلام وتصديقها برسوله فكانت خير سلوى وإيناس له وكان يجد في بيته ما يلطف عليه المتاعب ويهون عليه مضايقات المعاندين بتبشيرها إياه وتصبيره حتى هانت عليه الصعاب وسهلت أمامه كل العثرات . روى ابن اسحاق في تكميلها قول الرسول صلى الله عليه وسلم : أمرت ان ابشر خديجة ببيت من قصب لا صخب فيه ولا نصب :

ويفسره ابن هشام بقوله : القصب اللؤلؤ المجوف ، وأضاف رواية أخرى بأن جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أقرئ خديجة السلام من ربها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا خديجة هذا جبريل يقرئك السلام من ربك ، فقالت خديجة : الله السلام ومنه السلام وعلى جبريل السلام (١) :

وقد ثابرت خديجة في مسيرتها الصادقة بمؤازرتها للرسول صلى الله عليه وسلم حتى بلغ فيها الجهد والصبر حداً مضيئاً كان آخره ما واكبت فيه الرسول وأصحابه في محنة مقاطعة قريش للمسلمين وعزلهم في شعب أبي طالب ، وكان أشد ما عاناه الرسول صلى الله عليه وسلم من هموم وأحزان بسبب ما أصيب به من فقد خديجة وأبي طالب فحرم الحياة الهانئة والحماية من تعديات السفهاء ، وغابت عنه بشاشة الحياة وبهجتها بوفاة السيدة أم أولاده . يقول ابن اسحاق : « ان خديجة بنت خويلد وأبا طالب هلكا في عام واحد ، فتتابعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم المصائب بهلك خديجة ، وكانت له وزير صدق على الاسلام ، يشكو إليها . وبهلك عمه أبي طالب ، وكان له عضداً وحرزاً في أمره : ومنعة وناصرأ على قومه ، وذلك قبل مهاجره الى المدينة بثلاث سنين : (٢) فرضي الله عن خديجة التي واست رسول الله صلى الله عليه وسلم في مالها ونفسها ، وكانت له وللإسلام خير مثبت وناصر حتى لبت نداء ربها في الخامسة والستين من العمر ، فحزن عليها أشد الحزن حتى سمي عام وفاتها عام الحزن وكان صلى الله عليه وسلم يكرم خديجة بعد وفاتها بصلة صديقاتها أو بعض أهلها . ويتفق أحوالهم ، وكان يتشوق إلى كل ما يعيد إليه الذكرى بخديجة . « ثم ظلت بعد موتها حيث كانت من قلب الرسول الذي كان يكثر ذكر فضائلها وإخلاصها ، أقبلت « هالة » أخت خديجة لزيارة المدينة وسمع الرسول عليه الصلاة والسلام

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ٢٠ ص ٤١٦ .

(٢) سيرة ابن هشام في الروض الانف ٤٠ ص ١٤ ، وينظر الروض الانف ٧٠ ص ٤٦٩ .

صوتها في فناء بيته ، وكان يشبه صوت العزيزة الراحلة ، فهتف خافق القلب - اللهم هالة !
 فما ملكت عائشة نفسها ان قالت : ما تذكر من عجوز من عجائز قريش حمراء الشدين
 هلك في الدهر ، أبذلك الله خيراً منها ؟! فتغير وجهه عليه الصلاة والسلام وزجر عائشة
 غاضباً . والله ما أبداني الله خيراً منها ، آمنت بي حين كفر الناس ، وصدقتني إذ كذبني
 الناس ، وواستني بما لى إذ حرمني الناس ، ورزقني منها الله الولد » (١) .
 وهكذا قضت السيدة خديجة فترة الرسالة المكية بإيمان راسخ وصبر على المحن
 والارزاء حتى كانت في سمع النبي ونظره تملك عليه حياته كلها (٢) .

أولادها من الرسول ثلاثة بنون : وهم انقاسم - الذي كان يكنى به - ثم الطيب ثم
 الطاهر . وأربع بنات : هن رقية ثم زينب ثم أم كلثوم ثم فاطمة . وقد توفي ابنائهم قبل الاسلام ،
 أما بناته فكلهن أدركن الاسلام واسلمن وهاجرن معه (٣) :

وبعد أن غابت السيدة خديجة عن بيت الرسول صلى الله عليه وسلم تركت خلفها
 همومه وأحزانه ، أصبح بيته مع بناته بحاجة إلى من يتولى أمرهن ليستطيع التفرغ إلى مهام
 رسالته ، وكان الصحابة يحسون بحاجة الرسول ويلتمسون لها الفرج . لذلك كانت كلمة
 الصحابية الطيبة خولة بنت حكيم السلمية (٤) في موقعها حين قالت له بتلطف : « يا رسول
 الله كأنني أراك قد دخلتك خلة لفقد خديجة ! فأجاب : أجل ، كانت أم العيال وربة البيت ،
 فاطرقت خولة ملياً ثم أقبلت عليه باقتراحها أن يتزوج ، حينئذ عاد بالذكور إلى نفيسة التي
 عرضت عليه الزواج بخديجة ، وهو الآن يرى خولة في موقع نظير لها ، وعاد إليها وهو
 يقول في أسى واكتئاب - من بعد خديجة ؟ ! وكأنه يريد أن يقول : لا يمكنني أن أرى من
 يقوم مقامها إلا أن يشاء الله ولو بقسط مما عرفته فيها من جهاد وتعاطف . أجابت خولة
 للتو : عائشة بنت أحب الناس إليك ، لم يتردد الرسول من هذا العرض لكنه استدرك قائلاً :
 لكن عائشة صغيرة ، فمن للعيال ؟ إلا أن خولة الذكية كانت قد هيأت بفكرها لهذا العرض
 ورصدت ما يناسب الرسول في حياته ، لذلك قالت : سودة بنت زمعة القرشية المهاجرة :

(١) السط المين ص ١٤ وينظر الروض الانف ص ٧٦ ص ٥٦٩

(٢) الرسول في بيته : عبد الوهاب مودة - المكتبة الثقافية (٣٢) سنة ١٩٦١ ص ١٦ .

(٣) سيرة ابن هشام في الروض الانف ص ٢٤١ .

(٤) موسوعة آل النبي : عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) ص ٢٣٤ - دار الكتاب العربي

بيروت - ط ١ - ١٣٨٧ - ١٩٦٧ .

وكان الرسول يعرف هذه السيدة الفاضلة التي كان لها فضل الهجرة إلى الحبشة وترملت بوفاة زوجها بعد عودته إلى مكة .

فاطمآن لهذا الاختيار لأنه يعلم قدر هذه السيدة الطيبة ، لذلك قرر أن يأذن لخولة بخطبة ما عرضت عليه . وحين تسامعت المدينة بهذه المبادرة السارة غمرت بها الافراح والبشرى ، واصدقها الرسول صلى الله عليه وسلم اربع مائة درهم .

وسودة بنت زمعة بن قيس بن عبدشمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حل بن عامر بن لؤي ، القرشية المهاجرة مع زوجها وأخيها وبني عمومتهما الثمانية الذين خرجوا إلى الحبشة حفاظاً على دينهم وخلصاً من أذى المشركين . وحين اقترحتها خولة زوجة للرسول صلى الله عليه وسلم لم يتردد في أن يمد يده الرحيمة اليها فيسند شيخوختها ويهون عليها الذي ذاقته من نكد الحياة والصبر على الايمان ثم الهجرة التي انتهت بالعودة إلى مكة ولكن بفقد الزوج المهاجر الصابر . وكانت سودة تعرف انها بهذا الزواج قد حازت الحظ للوافر من تقدير الرسول وعطفه ، وانه لم يرغب بها باعتباره رجلاً وهي في سن الشيخوخة ، وعلمت بأنه قد أكسبها شرفاً عظيماً بانتسابها اليه وتكريمها بوصف أم المؤمنين :

وكانت سعيدة بحياتها في بيت النبوة ، وامتزجت عاطفتها الصادقة مع بنات النبي بخفة الروح وملاحة العبارة ، وهي تنبه ابنتها حين يتبسم الرسول صلى الله عليه وسلم من شيتها - وكانت ثقيلة الجسم - وقد أعادت إلى بيت الرسول أنسه وبهجته فشغلته عن وحشته ، واحسنت خدمة بناته ، وكانت فيها بشاشة وبساطة ، قالت له مرة : « صليت خلفك الليلة يا رسول الله ، فركعت بي حتى أمسكت بأنفي مخافة أن يقطر الدم ! » فتبسم عليه الصلاة والسلام ضاحكاً (١) . وكانت على شيء من السداجة والتسرع مع قلب سليم وإيمان صادق ، روى ابن اسحاق في شأن أسرى بدر فقال : « قدِم بالأسرى حين قدم بهم وسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عند آل عفراء في مناحتهم على عوف ومعوذ ابني عفراء ، وذلك قبل أن يضرب عليهن الحجاب . قال : تقول سودة : والله اني اعندهم إذا أتينا فقبل : هؤلاء الأسارى قد أتى بهم ، قالت : فرجعت إلى بيتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، وإذا أبو يزيد سهيل بن عمرو في ناحية الحجرة ، مجموعة يده إلى عنقه

(١) موسوعة آل النبي ص ٢٤٩ .

بجبل ، قالت : فلا والله ماملكت نفسي حين رأيت أبا يزيد كذلك أن قلت : أي أبا يزيد أعطيتم بأيديكم إلا منكم كراماً ، فوالله ما أنبهني إلا قول رسول الله صلى وسلم من البيت : يا سودة أعل الله وسوله تحرضين ؟ قالت : قلت يا رسول الله : والذي بعثك بالحق ماملكت نفسي حين رأيت أبا يزيد مجموعة يداه إلى عنقه ان قلت ماقلت ، (١) .

بقيت سودة هائلة العيش في بيت رسول الله عليه وسلم حتى بعد زواجه بعائشة ، وكانت تتحرى مرضاة العروس الشابة وتعلم أن لها برسول الله الحق دونها ثم وفدت على بيت الرسول زوجات أخريات منهن حفصة وزينب بنت جحش وام سلمة وغيرهن وحين وجد الرسول في سودة هموم الشيخوخة وانها لا تبلغ مستوى ضرائرها فقد أشفق عليها ورأى أن يجعل الامر اليها في اختيار حياتها ، فما كان منها إلا أن تقول - وهي مدركة لإشفاق النبي عليها وتقديرها حقها إن رغبت في الاستقلال بحياتها - بضراعة واحترام : امسكني ، والله ما بي على الأزواج من حرص ، ولكني أحب أن يبعثني الله يوم القيامة زوجاً لك ، (٢) .

ثم لاح لها أن تطيب قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فتعلمه أنها قد قررت استغناءها عما لغيرها من الأزواج اكتفاء بانتمائها إلى بيت النبوة وانصرافاً إلى العبادة فقالت : يا رسول أبقي وأحب ليلتي لعائشة . وكانت وفاتها في آخر خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٣) . أما عائشة بنت أبي بكر فانها كانت مطلب خوله بنت حكيم لتخطبها لرسول الله صلى عليه وسلم والتي جاءت إلى أبي بكر قائلة : أرسلني رسول الله أخطب له عائشة ، فقال : وهل تصلح له ؟ إنما هي ابنة أخيه ، فنقلت للرسول مقالته فقال لها : ارجعي إليه فقول : أنت أخي في الاسلام وأنا أخوك وابنتك تصلح لي ، فابلغت أبا بكر بقوله فاجاب : ادعي لي رسول الله فحضر الرسول وكان سعيداً غاية السعادة بهذه المصاهرة ، وقد تم زواجه بها في مكة ، ولم يبن بها الا بالمدينة وهي بنت تسع او عشر سنين ، ولم يتزوج بكراً غيرها ... وأصدقها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مائة درهم (٤) .

(١) سيرة ابن هشام بتحقيق الانباري وشايب ٢٠ ص ٦٤٤ .

(٢) الموصوفة ص ٢٤٢ عن ابن حجر في الاصابة ١١٧/٨ والسمط الثمين ص ١٠٣ .

(٣) السمط الثمين ص ١٠٥ .

(٤) سيرة ابن هشام في الروض الالنف ٧ ص ٥٣٤ .

وحين اطمأن الرسول بعد هجرته باشهر معدودات رأى بانه بحاجة إلى قريبته الجديدة الغريزة عائشة بنت احب الناس اليه ابني بكر الصديق الذي كان ينتظر الاشارة من الرسول بزفافها اليه . وتحدث عائشة عن عرسها فتقول : « جاء رسول الله بيتنا فاجتمع اليه رجال من الانصار ونساء ، فجاءتني امي وانا في ارجوحة بين عذقين فانزاني ، ثم سوت شعري ومسحت وجهي بشيء من ماء ثم اقبلت تقودني حتى اذا كنت عند الباب وقفت . بي حتى ذهب بعض نفسي ، ثم ادخلتني ورسول الله جالس على سرير في بيتنا فاجلسني في حجره وقالت : هؤلاء اهلك فبارك الله لك فيهن ، وبارك لهن فيك ، ووثب القوم والنساء فخرجوا ، وبني لي رسول الله في بيتي ، فانحرت علي جزور ولا ذبحت شاة ، وانا يومها ابنة تسع سنين ، حتى أرسل اليها سعد بن عبادة يحفنة كان يرسل بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٢) :

وكانت عائشة بين زوجات النبي أشدهن غيرة عليه ونضالا في سبيل الاستئثار بحبه وعذرهما أنها اول من تفتح لها قلبه بعد خديجة ، وأنها وحدها التي تزوجها بكراً ، وانها عائشة بنت ابني بكر الصديق (٣) . وقد روعت عائشة حين رأت الرسول يتزوج معها اخريات ، فقد دخلت إلى بيت النبوة حفصة بنت عمر بن الخطاب ، فناصفتها حياتها الزوجية ، وتلنها زينب بنت جحش ثم ام سلمة وجو يرية بنت الحارث وصفية بنت حيي وام حبيبة - رضي الله عنهن .

فهل كان بإمكان عائشة ان تنسلخ عن فطرتها في كراهية الضرة للضره ؟

وهذا الطبع لا ينفك عن المرأة في الحياة الزوجية ، فما كان عليها إلا ان تفكر بحليفة منهن تنوّد اليها ليكونا كفة راجحة في الخصومة ، فوجدت في حفصة بنت عمر تجاوبا واستعداداً لنصرتها وقد حصلت منغصات كثيرة للرسول صلى الله عليه وسلم بسبب هذه الغيرة والمنافسة بين الضرائر ، وكان فيها ان تواطأت عائشة وحفصة ، وسودة بنت زمعة معهما ببساطتهما ومداراةهما لهما ، على زينب بنت جحش حين خرج من عندها رسول الله صلى الله عليه

(١) السمت الثمين ص ٣٢ .

(٢) كانت عائشة تباهى بأبيها رضي الله عنه لما هو معروف من ثناء الرسول عليه وتفضيله على الناس . ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابا بكر خليلاً ، ولكن أخى وصاحبى » فتح الباري لابن حجر ٨ ص ١٨ .

وسلم فقلن له على انفراد هل أكلت عندها المغاير؟ - وهو ثمر حلو كربه الرائحة - فقال الرسول لعائشة : سقني زينت شربة عسل ، فشعرت سودة بمرارة المؤاظة ، وكأنها ارادت ان تبرر الدعوى بما يخفف دمعها عليه فقالت : رَعَت نَحْلَه العرفط - الشجر الذي يثمر المغاير - لكن الرسول صلى الله عليه وسلم تألم من هذه المتابعة وحرّم على نفسه شرب العسل عند زينب ، وندمت سودة على ما فعلن فقالت لهما : سبحان الله ! والله لقد حَرَمَنَاهُ ! (١) :

وما انفكت جبهة الخصومة في عدااء الضرائر تعمل عملها حتى تعددت الاحداث المثيرة بقيادة عائشة وحفصة المندفعتين بخطوة المركز الابوي عند الرسول . وهذا الاندفاع جزء من الطبع الذي خلفت عليه المرأة والذي لا يستطيع إغفاله او كتمانها الا لماماً ، وهما يعلمان كما يعلم الصحابة جميعاً أن الرسول صلى الله عليه وسلم يتزوج عن حكمة وإن لم تبعد بشريته عن رغبته ، ولكن ضعف النفس عند المرأة إزاء احتمال وجود منافستها الضرة يجعلها لا تطيق صبراً ولا ترى صواباً أحياناً (٢) . فهي حين تكيد خصيمتها تنتصر لفطرتها ووجودها ولو أدى ذلك الى ندم واعتذار .

علمت عائشة ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد عزم على التزوج من « اسماء بنت نعمان الكندية » وظنت انها يجملها ستشغل الرسول عنها ، فدعت اليها حفصة التي تحرص على رضاها واتفقتا على ان يقولوا لهذه الزوجة كلمة تتودد بها إلى الرسول في لحظة دخوله عليها وانها ستحظى عنده بنصيب التكریم ، فَتَصَحَّحَتْهَا ان تقول كلمة الاستعاذة بالله اذا دخل عليها ، فاستجابت هذه المسكينة الساذجة ، واستعاذت بالله حين دخل عليها ظناً منها أنها تستجلب حبه ورضاه ، فصرف الرسول وجهه عنها وقال : « ولقد غُذِتْ بِمَعَاذِ » ثم غادرها وامر ان تلحق باهلها ، وحين استوضح اهلها الامر وابلغوه للرسول لم يملك نفسه ان قال وهو يتسم : « انهن صواحب يوسف وإن كيدهن عظيم » (٣) .

وتتكرر الادوار من الخصومة بين الضرائر ، وتتعداها إلى الغيرة من السوادي ايضاً فعمارية القبطية هي ام ابراهيم ابن النبي والتي كانت الوحيدة التي انجبت منه هذا النجل

(١) السمت الثمن ص ٨٠ - ٨١ .

(٢) موسوعة آل النبي ص ٢٦٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٧٠ .

الحبيب : وكانت قد حظيت بحب الرسول وعطفه فجاءت تلتبس لقاء الرسول في امرها فخلاها في بيت حفصة ، فهاجت حفصة حين عودتها عندما شاهدت الرسول مع مارية في حجرتها ، فهدأ روعها وحرص على استرضائها وهي تبكي ، فقال : انه حرم مارية على نفسه ان اقتربها واوصاها ان تكتم أمره . ولكن الغيظ في قلوب الضرائر يأبى الا أن يعلن عن دوافعه وانتصاراته فحدثت عائشة بالامر ثم تناجيا به مع سائر امهات المؤمنين : وينقل القرطبي رواية الدار قطني عن ابن عباس عن عمر قال : دخل رسول الله صلى عليه وسلم بأمر ولده مارية في بيت حفصة ، فوجدته حفصة معها - وكانت حفصة غابت إلى بيت أبيها فقالت له : تدخلها بيتي اما صنعت بي هذا من بين نسائك الا من هواني عليك ، فقال لها : لا تذكرني هذا لعائشة ، فهي علي حرام إن قربتها ، قالت حفصة : وكيف تحرم عليك وهي جاريتك ؟ فحلف لها ألا يقربها : فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تذكره لأحد فذكرته لعائشة : فألّا لا يدخل على نسائه شهراً فاعتزلن تسعا وعشرين ليلة فانزل الله عز وجل : لم تحرم ما أحل الله لك ، الآية (١) . ومن جو هذه الحادثة التي اضطربت بسببها الاحقاد وتمردت الزوجات على موقف الرسول اتخذ هذا الموقف المتشدد في ان اعتزلن شهراً حتى نزل القرآن الكريم في أمرهن ، وبموقفه في اعتزالهن قطع عليهم مواقف اللجاجة والمضايقة له بعد ان لم تنفع معهم النصيحة . وحين تسامع الصحابة امر الرسول معهم وبلغ بهم الحزن والأسى على الرسول حداً عظيماً حتى جاء ابو بكر وعمر ثائرين وهما يهددان ابنتيهما بسوء المنقاب ووغامة العاقبة . وعادت الزوجات الكريزمات إلى الرسول يعتذرن ويأسفن من سوء ما صنعن ويلتمسن من الرسول العفو والغفران ولكن الرسول بقي في هجره لهن حتى نزلت الآيات الاولى الكريمة من سورة التحريم (ياأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم : قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العالم الحكيم . واذا أمر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما أنبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنباك هذا قال نبأني العالم الخبير . إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير . عسى ربه إن طلقكن ان يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات

(١) الجامع لأحكام القرآن : محمد القرطبي (٦٧١ - ١٢٧٣) ١٨٠ ص ١٧٩ مطبعة دار الكتب

مؤمنات قانتات ثابتات عابدات سائحات ثيبات وابكارا) سورة التحريم (١ - ٥) :
وهكذا كانت هذه المحنة لزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم خير درس عملي في
موعظتهن وتوجيههن إلى ما ينبغي ان تكون عليه حياتهن في خدمة الرسول وحمل رسالته
وتبليغ وصاياه : ووعت نساء النبي هذا الدرس السماوي وعلمن انهن في موقع المسؤولية
الاسلامية كما ارادها لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

إن السيدات اللواتي اختارهن الله زوجات لرسوله صلى الله عليه وسلم كن في نوازعهن
البشرية كسائر النساء ، ولكنهن حين عشن في بيت النبوة وجدن التحول العريض في
حياتهن : كان لابد لمن ان يتفاعلا في جو البيت النبوي تفاعلا ايجابيا ، وبمستوى القدوة
والمثال الاعلى في التجاوب لتعاليم السماء . ولو اننا نلاحظ انهن لم يستطعن ان يكن قاسرات
لميولهن وعواطفهن التي طغت أحيانا على ملوكهن فكانت هذه الميول والرغبات صيباً في
متاعب وغصص في حياة الرسول البيئية حتى اندفع بعضهن - بما فطرن عليه من الغيرة
النسوية - إلى خصومات بينهن ، وكان الفصل فيها للقرآن الكريم ، وحلم النبي وصبره :
إن زوجات النبي صلى الله عليه وسلم كن قدراً مختاراً من الله تعالى لنيته تعهدن القرآن
بالرعاية والتوجيه والبراءة من الآثام ، وكن في مواقع المسؤولية في فهم الرسالة وتبليغها
ورواية الحديث النبوي في التشريع والآداب إلى الامة الاسلامية ، وكانت حياة الرسول
الزوجية الخاصة غير منفصلة عن شخصية النبوة ، فهو يتلقى بين حين وآخر توجيهات
السماء في شؤونهن الزوجية لكي يكن في المنهج الذي يتفق مع رسالة النبي صلى الله عليه
وسلم :

فالسيدة عائشة ينتزل القرآن في براءتها من فرية أصحاب الإفك والسيدة زينب
بنت جحش يتولى القرآن تزويجها من الرسول صلى الله عليه وسلم : وتخير نساءه بين
الصبر على شظف العيش وخشونته أو مفارقة الرسول لمن يأتي به النص القرآني الجليل
(يا ايها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعن وأمرحكن
سراحاً جميلاً ، وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات
منكم أجراً عظيماً) (سورة الاحزاب ٢٨ - ٢٩) :

وهذا فضلاً عن الاشراف الالهي والرقابة المباشرة التي احاط بها القرآن أزواج النبي
ليعدهن نماذج مثالية لأزواج المؤمنين ، وزادهن تكريماً وتفضيلاً حين أنزلهن منزلة

أكرم مخلوق في نفس كل مؤمن وهي مكانة الام الحانية التي لايزيد على فضلها فضل
في حياة كل انسان بعد خالقه : (النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وأزواجه أمهاتهم)
(الاحزاب - ٦) كما أرشدن إلى منهج الحياة لينأسى به كل المؤمنات لانهن قد تميزن عن
سواهن ببيت النبوة ورفعة رتبته بالتطهير والتقدير (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويطهركم تطهيراً) (الاحزاب - ٣٣) ولذلك فليس بدعاً ان يخاطبهن الله تعالى
بقوله : (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في
قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً) (الاحزاب - ٣٢) :

وبفضل الرعاية الالهية لبيت النبي في توجيههن ليكن في موضع القدوة الحسنة لأخواتهن
النسوة تحققت منافع اجتماعية عالية في توثيق عرى الامرة المسلمة وبقائها السليم .

حادثة الإفك : كان سبب حديث الافك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عزم على غزو
بني المصطلق في السنة السادسة ، فاقترح بين نسائه ، فكان السهم لعائشة - رضي الله عنها -
فصحبت هائلة سعيدة ، وحين عادت الغزوة ظافرة وافق مبيتها قبل المدينة بمرحلة فبات
الجيش ثم ارتحل صباحاً ، وكانت السيدة عائشة قد فارقت هودجها قبيل الصباح لقضاء
حاجة ، فتأخرت عن اللحاق بالجيش الذي نقر بالارتحال ومعه ناقة السيدة عائشة بهودجها
المرافق له ، واعتقاد الموكل براحلتها أنها فيه .. وكان انشغالها بفقد عقدها الذي افتقدته
فذهبت تبحث عنه ولم تعد إلا بعد ارتحال الجيش . يقول ابن هشام عنها بروايتها : « خرجت
لبعض حاجتي ، قبل أن يؤذن في الناس بالرحيل ، وفي عنقي عقد لي فيه جزع وظفار »
- مدينة باليمن - فلما فرغت أنسل من عنقي ولا أدري ، فلما رجعت إلى الرحل ذهبت
ألتصقه في عنقي فلم أجده ، وقد أخذ الناس في الرحيل فرجعت إلى مكاني الذي ذهبت
إليه فالتصته حتى وجدته ، وجاء القوم - وأنا بعيدة - فرحلوا بعيري وأخذوا الهودج
وهم يظنون أنني فيه - إذ كنت خفيفة لم يشغلني اللحم - فاحتملوا الهودج فشددوه على
العير ولم يشكوا أنني فيه ، ثم أخذوا برأس البعير فانطلقوا به ، فرجعت إلى العسكر وما فيه
من داع ، ولا مجيب ، قد انطلق الناس : فتلفتت يجلباني ثم اضطجعت في مكاني وعرفت
أن لو قد افتقدت لرجع إلي ، فوالله إني لمضطجعة إذ مر بي صفوان بن المعطل السلمي وقد
كان تخلف عن العسكر لبعض حاجته فلم يبت مع الناس ، فرأى سوادي فأقبل حتى

وقف عليّ - وقد كان يراها قبل أن يضرب عليها الحجاب - فلما رأي قال : - إنا لله وإنا إليه راجعون ، ظعينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ! ما خلفك يرحمك الله؟! فما كلمته ... ثم قرب البعير فقال : اركبي ، واستأخر عني ، فركبت ، وأخذ برأس البعير فانطلق سريعاً يطلب الناس ، فوالله ما أدركنا الناس ، وما أفقتحت حتى أصبحت ونزل الناس وطلع الرجل يقود بي «(١) .

وانتظر الرسول وصحبه ساعة من نهار حائرين قلقين حتى بدت من بعيد راحلة السيدة عائشة يقودها صفوان بن المعطل ، فاطمأن الرسول صلى الله عليه وسلم ان وجدها بخير ، وسمع حديثها عن سبب تخلفها فما أنكر منه حرفاً ، وعرف أنه حدث من قدر الأسفار ، لكن أهل الاهواء من المنافقين صاروا يلفقون الريب والشكوك بزعماء عبد الله بن أبي سلول الحاقدين على الرسول فنسجوا حول هذه الحادثة ما أرادوا من افتراءات ، وقد بلغ الاتهام والتشهير أسماع الرسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، ولم يدر أبوها ما يفعل وهو كرسول الله حائر غاضب واجم ، وعائشة مريضة لا تجد ما عهدته في الرسول من حنان وتلطف . وقد اضطرها المرض إلى الانتقال إلى بيت أبيها لتكون أمها ساهرة على تمريضها . ورسول الله يعلم في قرارة نفسه أنها ضحية اتهام ظالم حاقد وان الله ابتلاها به فلعلها تفيد منه عظة وفهما :

حتى إذا ماضاق ذرعاً رسول الله بهذر المفترين واتهام الطاعنين المرجفين اضطر إلى تنبيه الناس وبخاصة فجاج العقول وسداجهم فقال : « يا أيها الناس ، ما بال رجال يؤذوني في أهلي ويقولون عليهم غير الحق » (٢) ! وتشاء إرادة الله تعالى أن يؤجل كشف هذه الغمة والاحزان عن الرسول فهو لا يعلم من الغيب إلا ما علمه إياه ، لذلك نجده يتوجه إلى أقرب الناس إليه فيستشيرهم في أهله ، فيسأل أسامة بن زيد فيقول له أسامة : « يا رسول الله أهلك ، ولا نعلم منها إلا خيراً ، وهذا الكذب والباطل » وأما علي - رضي الله عنه - فيقول : يا رسول الله : النساء كثير ، وانك قادر على أن تستخلف ، وسل الجارية فانها مستصدقك ، فتقول الجارية بريرة : والله ما أعلم إلا خيراً ، وما كنت أعيب على عائشة

(١) سيرة ابن هشام - ٣ ص ٣١٩ - وينظر السط الثمين ص ٦٣ - ٦٤ .

وتنظر موسوعة آل النبي ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٢) تاريخ الطبري - ٣ ص ٦٧ وينظر السط الثمين ص ٦٤ .

شيئاً إلا أنني كنت أعجن عجيني فأمرها أن تحفظه فتنام عنه ، فتأتي الشاة فتأكله ، ولم تبدأ نفس الرسول صلى الله عليه وسلم واهله وأصحابه إلا بعد أن جاء الفرج الإلهي في براءة السيدة عائشة حين نزول الوحي على الرسول وهي في بيت أبي بكر ليعلن طهارتها وبراعتها ، وتلا الرسول آيات الله في سورة النور على أبي بكر وعائشة ثم على المسلمين جميعاً (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم ، لكل امرء منكم ما اكتسب من الإثم ، والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ، لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً أو قالوا هذا إفك مبين) سورة النور ١١ - ١٢ أما الذين تولوا أكبر الافتراء والتشهير والطعن والقذف فقد نالوا عقابهم (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون) النور - ٤ - وعادت السيدة عائشة إلى موقعها في بيت النبي وهي تباهي ببراءة الله لها ، ورسول الله فعخور بها ، وكان لها الحظ الأوفر من حياة الرسول في بيتها حتى وفاته عندها :

كما بقيت السيدة عائشة وهي تحفظ للشريعة الغراء سجلاً ضخماً من تراث النبوة ، وتشارك في كل المواقف التي ترجو فيها خدمة الأمة وعاشت إلى عام ثمانية وخمسين وهي ابنة ست وستين سنة - وأوصت أن تدفن بالبقيع مع صواحبها أمهات المؤمنين (١) رضي عنهن :

أما بقية زوجات النبي الطاهرات فقد بنى بهن الرسول صلى الله عليه وسلم في دار الهجرة ، وكانت هناك ظروف من المنافع والحكم تشكل أسباباً داعية للاقتران بهن ، فهو في المدينة قد بدأ حياة الدولة الإسلامية وصار يتلقى نتائج ممارساته الإيجابية وانعكاساتها على المشركين في مكة ومعاهدتهم من اليهود الذين انفقت كلمتهم على حرب الرسول صلى الله عليه وسلم :

وفي هذه الفترة كان يتحسس باحوال أصحابه وحياتهم الخاصة أيضاً لأنها تكون عوامل الصلات المتينة في مجتمعه الذي يحرص على بنائه على أسس التواصل والتعاون وكان من أقرب أصحابه إليه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وزيره الثاني وموضع ثقته

(١) السط الثمين ص ٨٢ .

واهتزازه مع أبي بكر: وكانت ابنته حفصة قد اصببت بفقد زوجها خنيس بن حذافة بن قيس بن عدي السهمي القرشي، الذي شارك في غزوتي بدر وأحد، ومات بعد غزوة أحد بقليل: وقد نال هذا المصاب من عمر وصعب عليه أن يرى ابنته الشابة في ترملها البائس. وقد لمع رسول الله في عمر هذا المصاب، وكان يرى في حفصة نباهة وذكاء وإخلاصاً، وعرف في عمر أنه يرجو أن يظفر بزواج لابنته يليق بها وبه. فقد كان لم ير بأساً أن يعرض كآبته وحزنه على صاحبيه العزيزين أبي بكر وعثمان، فوجد لديهما المواساة والتعبير، وكان يترقب من أحدهما يبدي رغبته بالتزوج بها، لإكراماً له ولها (٥):

أما الرسول صلى الله عليه وسلم فانه كان يلمح هذه اللوعة التي تحز في قلب عمر حين يدخل اليه فيشكو له ما يعانيه من صمود صاحبيه فيلقاه الرسول ببشاشة المعهودة فيطيب نفسه قائلاً: يتزوج حفصة من هو خير من عثمان، ويتزوج عثمان من هي خير من حفصة (١) وحينئذ يتقدم أبو بكر إلى عمر بالتهنئة، ويسارع عمر إلى ابنته حفصة يحمل إليها البشرية برغبة الرسول بها زوجة له :

وباركت المدينة لعمر ليكون صهر الرسول، كما وباركت لعثمان بعد قليل زواجه من بنت الرسول أم كلثوم، وكان زواج الرسول بحفصة في السنة الثالثة للهجرة وأصدقها أربع مائة درهم (٢):

وعاشت أم المؤمنين حفصة حياتها الأولى في معترك الغيرة وتنافس الضرائر مع عائشة في أول عهدها، ثم وافقتها بعد أن وفدت إلى بيت النبي زوجات أخريات ولم تهدأ حياتها إلا بعد أن نزل القرآن بسورة التحريم التي أعادت لمن برد الأمن من غضب الرسول وعززه على مفارقتهم حين تأمرن عليه في تعاطفه مع سريرة مارية أم إبراهيم:

وكانت أم المؤمنين حفصة بعد هذه المحنة خير معتبر وأكثر ماتكون انصرافاً إلى عبادتها وعنايتها بحياة الرسول وتوجيهاته. كما كانت بعد وفاة الرسول أمينة على ودبعة

(٥) أما أبو بكر فقد أسك عن الجواب لأنه كان يعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم يرغب بحفصة، ولم يفصح له بالأمر لأنه لم يأذن له الرسول ببيان رغبته بعد. وأما عثمان فقد توفيت زوجه رقية ولما يأنس إلى اختيار أخرى.

(١) السط الثمين ص ٨٤.

(٢) سيره ابن هشام في الروض الانف ص ٧٦-٧٦.

القرآن الكريم الذي جمعه ابو بكر واودعه عندها حتى أخذه عثمان فنسخ منه النسخ الرابع وعاشت إلى نهاية عهد الخلفاء الراشدين وبلغت الستين من العمر (١)؛

وفي السنة الرابعة من الهجرة كان زواج الرسول بزینب بنت خزيمة بن الحارث بن عبد الله بن عمرو بن عبد مناف بن هلال بن عامر بن صعصعة. وكانت تسمى أم المصائب لرحمتها بهم وورقتها عليهم. أصدقها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع مائة درهم. وكانت قبله عند عبيدة بن عبد المطلب بن عبد مناف (٢) وقد رغب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لإكراماً لها بعد استشهاد زوجها في غزوة أحد. ولم يدم مقامها في بيت النبوة بل توفيت بعد زواجها بشمانية أشهر.

ومن الزوجات الطاهرات أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومية واسمها عندنا وكانت قبله عند أبي سلمة عبد الله عبد الأسد فولدت له سلمة وعمر وزینب ورقية (٣)؛ وبني بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر شوال من السنة الرابعة (٤) وكان ابوها معدوداً من اشراف قريش وسادتها، واشتهر بلقب «زاد الركب» حيث كان يحمل مؤونة السفر لكل من يرافقه في سفرة كرماء وجوداً؛

وزوجها السابق عبدالله - ابو سلمة - الصحابي الجليل والفارس الشهير هو ابن عمه الرسول «برة بنت عبد المطلب» وهو اخو الرسول صلى الله عليه وسلم من الرضاغة حيث ارضعتها «ثوية» مولاة ابي لب (٥). وكان لها مع ابي سلمة ثبات في الايمان وصبر على البلاء في الدين. وهاجرت ام سلمة مع أبي سلمة إلى (الحبيشة) وبعد عودتهما منها الهجرة مع الاصحاح إلى المدينة فمنعها قومها «بنو المغيرة» عن اللحاق بزوجهما وانفكوا قوم زوجها ولدها سلمة منها فعاشت زهاء سنة في مرارة القسوة واللوعة حتى رقت عليها قومها وسمحوا لها بلحاق زوجها (٦)؛

(١) السط الثمين ص ٨٦ .

(٢) سيرة ابن هشام في الروض الانف ص ٤٣٩ .

والسط الثمين ص ١١٦ .

(٣) سيرة ابن هشام في الروض الانف ص ٤٣٤ .

(٤) تاريخ الطبري ص ٤٢/٣ .

(٥-٦) سيرة ابن هشام بتحقيق الانباري وشلبي ص ٢٩٩ .

وقد أبلى هذا الزوج المجاهد بلاءً حسناً في خدمة الاسلام وشارك في غزوتي بدر واحد، وقاد سرية الاحاق بالمركبين بعد غزوة احد ، ولم يبرأ من جرح اصيب به يوم احد حتى وافاه الاجل - رضي الله عنه ... وقد حضره النبي وهو على فراش موته ، وبقي إلى جانبه يدعو له بخير حتى فارق الحياة ، فاسبل بيده الكريمة عينيه وكبر عاياه تسع تكبيرات حتى قيل له : يا رسول الله أسهوت أم نسيت ؟ فاجاب : لم أسنه ولم أنسى ، ولو كبرت على ابي سلمة الفأ كان أهلاً لذلك (١).

كانت أم سلمة موضع احترام ونظر كبار الصحابة ، لكنها رفضت الزواج ممن تقدم اليها ، ولكنها حين تقدم اليها الرسول تمت ان يكون لها هذا الشرف العظيم ، وهي أم الصغار ، وقد جاوزت سن الشباب على ما هي عليه من جمال ووضاءة ، وكانت معروفة بالعقل وببعد النظر ، لذلك رأت أن يكون جوابها متضمناً أعذارها ، فهي تقول عن نفسها : إنها غير مستنة ، ذات عيال ، فأجابها عليه الصلاة والسلام بقوله : أما إنك مستنة فأنا أكبر منك ، وأما الغيرة فيذهبها الله عنك ، وأما العيال فإلى الله ورسوله (٢). وتزوجها صلى الله عليه وسلم ونقلها إلى بيت زينب بنت خزيمة ، وقد نالت أم سلمة مكانة راضية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بفضل درايتها وذكائها . فصبرها على غيرة سواها من الزوجات ومدارتهن أكسبها الرضى والارتياح ، ومشورتها على الرسول في مواطن هامة منحها الثقة في العقل والحكمة ، ومن ذلك ما نقلته السيرة النبوية عن دورها يوم الحديبية إثر الصلح مع قريش وتقرير عودة المسلمين إلى المدينة والقدوم إلى العمرة في العام القابل ، وقد ظهر التلكؤ عند الكثير من الصحابة في تنفيذ أمر الرسول بنحر وحلق الشعر أو تقصيره تطبيقاً للنسك المقصودة في العمرة . وبالرغم من التأكيد عليهم فانهم كانوا يحسون في أنفسهم أسى وحنناً حسب نظرهم - من عودتهم بغير أن يؤدوا العمرة ، فدخل على زوجته « أم سلمة » فذكر لها ما لقي من الناس فقالت : يا نبي الله أتحب ذلك ؟ ... أخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك ، فاستجاب الرسول لمشورتها فخرج فلم يكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر وحلق ،

(١) موسوعة آل النبي ص ٣١٢ - ٣١٣ عن تاريخ الطبري ١٧٧/٢

(٢) السمت الثمين ص ٨٩ - ٩٩.

فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا ، وجعل بعضهم يخلق بعضاً حتى كاذ بعضهم يقتل بعضاً
غما وندماً ، (١) :

وكانت آخرَ مَنْ تُوفي من أمهات المؤمنين سنة إحدى وستين رضي الله عنها . وهي
ابنة أربع وثمانين ودفنت بالبقيع (٢).

وكان من زوجات النبي الطاهرات زينب بنت جحش التي أنزل الله تعالى بزواجها
تشريعاً في إباحة التزوج بزوجة المتبني . وهي زينب بنت جحش بن رئال . زوجها لرسول
الله أخوها أبو أحمد بن جحش واصلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع مائة درهم ،
وكانت قبله عند زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها أنزل الله تبارك
وتعالى قوله : (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها) (الاحزاب ٣٧) . وزينب قبل
رسول الله كانت زوجة زيد بن حارثة مولى الرسول ومُتَبَنِّاه ، وكان الرسول يريد من
هذا الزواج تحقيق تشريع إسلامي يزيل تقليداً وعرفاً سائداً عند العرب وهو ان زوجة
المتبني تحرم على المتبني . كما كان حريصاً على ازالة الفوارق الطبقة بين الناس ،
ولكن زينب الشابة الهاشمية الحسنة حفيدة عبد المطلب وابنة عمّة الرسول التي رخصت
بالزواج من زيد بن حارثة على مضض ولم تستطع صبراً على العيش معه وكانت تفخر عليه
وتجفوه وتمنع عليه فاضطر إلى مفارقتها وكان اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم
لها زوجة لمولاه زيد - في تقديره - مصلحة كبرى لأنه عليه الصلاة والسلام
يسن في هذا الزواج تشريعاً ، وحين علم بعدم ميلها إلى زيد - ترفعاً وتعالياً عليه لأنه
مولى وهي هاشمية شريفة - أراد ان ينقض هذا التقليد الجاهلي في نفوس أمته ويحطم
الفوارق الطبقة وان يعلم زينب وأهلها بان زيدا ، يليق بها شرفاً وعزة بالاسلام وانه في
اصله العربي النقي يرتفع به إلى مصاف سواه من أشرف العرب وكان زيد مولى الرسول
وخادمه ، وهو هدية خديجة - رضي الله عنها - وقد اعتقه الرسول وتبناه حسب
اعتراف العرب ، وقام به إلى الملاء في مكة يشهدهم ان زيدا ابنه وارثاً وموروثاً ،
وكان يدعى زيد بن محمد وهو أول من اسلم بعد علي بن ابي طالب -
كرم الله وجهه - لذلك فإن الرسول حين علم بتمنع زينب وأخيها عبد الله

(١) السمت الثمين ص ٩٥ .

(٢) سيرة ابن هشام ص ٧٥ - ٥٣٥ .

من هذا الزواج ثلثا يلحقهم العار بمصاهرة المولى - حسب عرف الجاهلية - أكد وجوب قبول هذا الزواج ، وحدثهما بوجهة نظره ولكنه كان يلمح فيهما تردداً وتمنعاً حتى قالت زينب : (لا أتزوجه ابداً وأنا سيدة أبناء عبد شمس) (١) فتزل قول الله تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهن الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً) سورة الاحزاب (٣١) فاستجابت لأمر الله تعالى ورضيت بزواجها من زيد (٢) وحين تزوجها زيد لم يهنأ معها بحياة لما هي عليه من إباء وصدود ، وكان يشكو أمره إلى الرسول فيقول أنها تتعظم عليّ لشرفها ، وإن فيها كبراً تؤذي بلسانها (٣) ورغم تصبير الرسول له لم يطق استبقاءها حين وجد منها الخفاء والمجر ففارقها بالطلاق .

ولكن الرسول الرؤوف الرحيم كان يحس في اعماق نفسه بالأسى والحزن على هذه المصاهرة في حياة زينب الزوجية ، وكان يلوم نفسه أحياناً لأنه كان سبباً في هذا الزواج غير الموفق ، وكان يتمنى لو أمكنه أن يجبر كسرهما ويخفف مصابهما . ولكن الوحي الإلهي يتزل بالفرج ويتلو آيات الله في تشريع آخر ، وهو زواج مالم تألفه العرب في قبول الزواج بمطلقة المتبني وإن المنسوب بالتبني لا يكون ابناً ولو تعارف عليه الناس . فيقول تعالى : (واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ، فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً ، وكان أمر الله مفعولاً) (الاحزاب ٣٧) .

حيث أن أرسل النبي إلى زينب من يبشرها بما قضى الله في أمرها ، فكانت البشري لها خير نعمة من الله وفرجاً عظيماً تحوزه بتزويج الله لها من الرسول . وكان شأنها في الحاليتين تشريعاً لحكم ينقض أعراف الجاهلية ويبدلها بمعاني المساواة بين الناس :

- (١) السمت الثمين ١٠٧-١١٢ .
- (٢) تفسير الكشاف للزمخشري ج ٢ ص ١٨٨ . طبعة بولاق .
- وتفسير فتح القدير . محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) ط ١ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٠ هـ . ج ٤ ص ٢٧٥ .
- (٣) السمت الثمين ص ١٠٧-١١٢ //

ونشاء الارادة الالهية ان يكون في وليمة عرسها تشريع أدب اسلامي جديد وهو خاص بنساء النبي من وجوب حجابهن وسترهن عن المؤمنين وكان ذلك يعد ان طال المقام بالمدعوين إلى الطعام في عرس زينب ، وبعد انتهاء المأدبة بقي ثلاثة منهم دون طائل حتى ضجر الرسول من جلوسهم ، وكان يملكه الحياء من ابلاغهم بالانصراف فاضطر إلى الخروج من بيت زينب الى بيت عائشة ، وفي اثر خروجهم أبلغه أنس ابن مالك بخروجهم فعاد إلى بيت زينب ونزل الوحي بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا ان يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ، ولكن اذا دعيتم فادخلوا ، فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ، ان ذلكم كان يؤذى النبي فيستحي منكم ، والله لا يستحي من الحق ، واذا سألتهم من متاعاً فأسالوهم من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهم ومن كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده أبداً ، ان ذلك كان عند الله عظيماً) (الاحزاب ٥٣) :

وروى الثقات عنها انها كانت صالحة تقية واصلة للرحم كثيرة الصدقة مدحها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمر بن الخطاب بقوله « إن زينب بنت جحش أواهة ، فقال رجل : يا رسول الله ما الأواه ؟ قال الخاشع المتضرع (١) ثم تلا عليه الصلاة والسلام قوله تعالى : « إن ابراهيم أواه منيب » . سورة هود (٧٥) وكان زواجه بها في السنة الخامسة (٢) وكانت تعتر أمام اترابها بان الله تعالى زوجها من رسول الله في محكم كتابه ، وانه عليه الصلاة والسلام قد قال فيها كناية عن سخائها وصدقته « أسرعن لحاقاً بي أطولكن يداً » (٣) وتحقق وصف النبي بما اعلمه الله من ان زينب كانت أولى نساءه لحاقاً به في الدار الآخرة : وتوفيت في عهد عمر بن الخطاب سنة احدى وعشرين عن ثلاث وخمسين سنة رضي الله عنها (٤) :

(١) تفسير الرازي ج ٢ ص ٢٢٥ ط ١ التزام عبدالرحمن محمد .

(٢) السط الثمين ص ١١١

(٣) تاريخ الطبري ص ٢٠٦٢ .

(٤) صحيح الامام مسلم ص ٧٤٤

وفي السنة الخامسة للهجرة تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرية بنت الحارث ابن أبي ضرار الخزاعية . وكانت من سبايا بني المصطلق من خزاعة ، ف وقعت في السهم لثابت بن قيس بن الشامس الانصاري ، فكتبها على نفسها ، فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه في كتابتها فقال لها : هل لك في خير من ذلك ؟ قالت : وما هو ؟ قال أقضي عنك كتابتك وأتزوجك ، فقالت : نعم ، فتزوجها (١) :

والذي يلحظ ، في حكمة هذه النظرة النبوية انه صلى الله عليه وسلم كان قد خطط أبعادها في تأليف قلوب بني المصطلق مع سائر المسلمين بعد الغلبة عليهم وأسر الكثير من رجالهم ونسائهم واغتنام أموالهم ، فحين اختارها الرسول وبلغ أمرها أباه الحارث بارك هذا الاختيار وكان قد قدم المدينة لفدائها فأحسن الرسول وفادته وأعاد اليه ابنته فأسلم عن طيب قاب مع والمدين من أولاده ورجال من قومه . وقد أصدقها أربع مائة درهم .

وحين تسامع الصحابة بنأ زواج الرسول بابنة الحارث التي أعزها الرسول وأعز قومها بزواجها فتداعوا الى تكريم هذه السيدة التي صارت ام المؤمنين فأقبلوا على من بأيديهم من أسرى قومها فأرسلوهم أحراراً وهم يقولون : « أصهار رسول الله » (٢) وكانت هذه الزوجة المباركة اعظم امرأة على قومها بركة ويمناً ، وصارت سبباً في عتق مائة بيت من بيوت بني المصطلق . تقول السيدة عائشة فيما يرويه ابن اسحاق : «فما أعلم امرأة كانت أعظم على قومها بركة منها ...» (٣) وعاشت الى سنة خمسين من الهجرة وتوفيت بالمدينة (٤) وكان اسمها قبل زواجها بالرسول صلى الله عليه وسلم «برة» فأبدل اسمها الى جويرية « (٥) .

وفي نهاية السنة السادسة من الهجرة عزم الرسول صلى الله عليه وسلم على غزو يهود خيبر : معقل اليهود الذين ما انفكوا يتآمرون على الدولة الاسلامية ويكيدون لها : وفي شهر محرم

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ص ٧٦ ص ٥٣٦ .

(٢) السمط الثمين ص ١١٦ - ١١٧ .

(٣) سيرة ابن هشام في الروض الانف ص ٦٥ ص ٤٠٥ .

(٤ - ٥) وينظر اعلام النساء : عمر رضا كحالة ص ٢٢٧ ط ٢ - ١٣٧٩ - ١٩٥٩ .

مطلع السنة السابعة توجه إلى خيبر هاتفاً عند مشارفها « الله أكبر خربت خيبر ، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين » (١).

وبعد فوز النبي على حصون خيبر وقتل محاربيها وسبى نساءهم وكان فيهن صفية بنت حبي التي ينتهي نسبها إلى هارون أخي موسى عليه السلام ، وكانت في سن السابعة عشرة ، فاصطفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه ، ثم خيرها في أن تكون زوجة له ؛ قائلاً : هل لك في؟ قالت يا رسول الله : قد كنت أتمنى ذلك في الشرك ، فكيف إذا أمكنني الله منه في الاسلام ؟ فاعتقها وتزوجها بعد جلالة من خيبر بستة أميال في موقع يدعى بالصهباء (٢). وأولم رسول الله صلى الله عليه وسلم وليمة ما فيها شحم ولا لحم ، وكان سويتاً وتراً (٣).

وحين وصل الرسول إلى المدينة واطلع أزواجه على صفية في ملاحظتها وجمالها تحركت الغيرة في نفوسهن حتى قال بعضهن فيها قولاً جارحاً بأنها تلك اليهودية ! فاحزنها هذا القول ، وحين بلغ الرسول قولهن لها عاقب القائلات بالهجر والنهي ، وطيب قلبها قائلاً لها : « انك لابنة نبي وان عمك لنبي وانك لتحت نبي » (٤). وكان صلى الله عليه وسلم يحبها ويحترمها لما يرى فيها من إخلاص وصدق وحسن ايمان ، وكانت وفاتها في رمضان سنة خمسين من الهجرة ودفنت مع زوجات النبي في البقيع (٥).

ومن زوجات النبي الطاهرات ام حبيبة بنت ابي سفيان بن حرب التي كان لها نصيب شرف الهجرة الى الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش الاسدي . وقد ارتد عن الاسلام هناك ومات على النصرانية وكانت قد انجبت منه حبيبة التي تكفي بها . واسمها رملة بنت ابي سفيان .

وفي مطلع السنة السابعة للهجرة ارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى النجاشي بخطبها منه ، فارسل النجاشي اليها بالبشري وسطب اليها من توكله في تزويجها ، فارسلت خالد بن سعيد بن العاص فوكلته في امر تزويجها من الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأمهرها النجاشي عن الرسول اربع مائة دينار (٦) .

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ح ٢ ص ٢٣٧ غزوة خيبر - طبعة الوكيل عبد الرحمن

(٢-٣) السمط الثمين ص ١٢٠ - ١٢١ وسيرة ابن هشام في الروض الانف ح ٧ ص ٤٣٨ .

(٤) السمط الثمين ص ١٢٣ .

(٥) سيرة ابن هشام في الروض الانف ح ٧ ص ٤٣٦ والسمط الثمين ص ٩٧ - ١٠٩ .

وكانت هذه الزوجة المباركة الشريفة قد نالت بهذا الزواج حظ التكريم من الرسول صلى الله عليه وسلم وفاء لهجرتها في سبيل الله ، وصبرها على مفارقة زوجها الصابي : وشهدت المدينة فرحة عظيمة حين وافق قدوم وفد المهاجرين من الحبشة وفيهم جعفر بن أبي طالب وأم حبيبة قبل دخول الرسول الى المدينة ظافراً منتصراً من غزوة خيبر حتى اذا رأى الرسول مستقبله وفيهم ابن عمه جعفر وثب من فوق راحلته واعتنقه وقبل عينيه وهو يقول : « ما أدري بأيهما أنا أسر : بفتح خيبر أم بقدوم جعفر . ثم أجال نظره في جمع من مهاجري الحبشة مبتهجاً ومهنتاً ، وكانوا ستة عشر رجلاً ، وكان فيهن مهاجرات منهن أم حبيبة التي سعدت ببقائه وهي تنتظر أن يحملها الى بيته بابتهاج وغبطة (١) . كانت هذه الزوجة المؤمنة بحق لا تستطيع بحالة او مصانعة على حساب عقيدتها ، فهي لم تتودد الى أقرب الناس إليها فيما يعود له ، يدخل ابوها أبو سفيان - بيتها مستجيراً فتمنعه من الجلوس على فراش الرسول قائلة « هو فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم وانت رجل مشرك فلم أحب ان تجلس عليه » (٢) .

وكان هذا الموقف الاسلامي المتميز من ابنته ام المؤمنين حفصة وقبله موقف الصحابة في رفض قبول وساطة سيد قريش - ابي سفيان - كفيلاً لتراجعه معذولاً الى مكة وهو ينذر قومه بالخطر المحدق بهم من غزو مكة حتى تهادي بنياتهم وتصدع تجمعهم في الحقد على الاسلام ، وخضعوا للرسول ودخلوا في الدين الحق وحسن اسلام ابي سفيان وقريش . توفيت ام المؤمنين - ام حبيبة سنة اربع واربعين واودعت مثوى البقيع مع امهات المؤمنين رض الله عنهن :

وفي السنة السابعة يتجه الرسول صلى الله عليه وسلم الى مكة لأداء عمرة القضاء التي كان ينتظرها بعد عودته من صلح الحديبية ، ويدخل مكة مع ألفين من أصحابه ، وتلوى بتلييتهم أرجاء مكة ، ويخرجون بصفوف الأيمان الى فجاج مكة ودروبها والمشركون معجبون بهم في ايمانهم وطاعتهم للرسول صلى الله عليه وسلم . وكان المشركون المكيون قد خرجوا من دورهم ليفرغوها للمسلمين فترة عمرتهم ثلاثة أيام لا حباً بهم بل إبعاداً لشبابهم وعامتهم عن مخالطة المسلمين حذر التأثير عليهم من المسلمين في العقيدة التوحيدية .

ولم يستطع زعماء المشركين من منع المسلمين المؤمنين الذين لم يهاجروا بل آثروا البقاء في مكة ولم يستطع المشركون إلحاق الأذى بهم ومنهم العباس عم الرسول، ومن هم في رهطه من المسلمين. ومنهم ميمونة بنت الحارث التي كان زوجها قد توفي وهو أبو رهم ابن عبد العزى. وهي في السادسة والعشرين من عمرها. وقد رغبت ميمونة أن يكون لها شرف الإيمان والقرب من الرسول، فعرضت رغبتها إلى شقيقتها لبابة أم الفضل زوج عمه العباس، فتحدثت بذلك إلى العباس وجعلت له القول في تزويجها من الرسول صلى الله عليه وسلم.

وحين عرض العباس أمرها على الرسول صلى الله عليه وسلم استجاب فرحاً بهذه المناسبة الميمونة، فخطبها له ابن عمه جعفر بن أبي طالب زوج اختها الثانية «أسماء» وأصدقها أربع مائة درهم. وحين بلغها طلب الرسول لها وكانت على بعيرها قالت: البعير وما عليه لله ولرسوله (١). فانزل الله تبارك وتعالى (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها) سورة الاحزاب (٥٠) وكان اسمها «برّة» فأبدل الرسول اسمها إلى «ميمونة» تيمناً بمناسبة عمرته ودخوله أم القرى بعد سبع سنين. وبنى الرسول صلى الله عليه وسلم منها بعد خروجه من مكة في موقع يدعى «سرف» (٢) «قرب» «التنعيم» (٣). وكانت هذه الزوجة المباركة مثلاً طيباً في التقوى والسماحة. ومن مآثرها المشهودة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في بيتها حين اشتد به مرض الموت، فانها كانت تعلم رغبته في أن ينتقل إلى بيت عائشة فاستجابت راضية طيبة القلب، وبقيت تذكر لإكرام الرسول صلى الله عليه وسلم لها وتعيش ذكرى يومها الميمون الذي جمعها معه في البقعة المباركة في «سرف» حتى إنها أوصت أن تدفن في موضع قبتها فيها. ودفنت فيه حسب وصيتها بعد أن عاشت إلى سنة إحدى وخمسين من الهجرة (٤). وروى صاحب الروض أنها توفيت سنة ثلاث وستين (٥).

(١) سيرة ابن هشام في الروض الالنف ٧ ص ٤٣٨ . وتفسير القرطبي ١٤ ص ٢٠٩ والسمط الثمين ١١٤ - ١١٤.

(٢) (سرف) موضع على ستة أميال من مكة. تزوج به رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة بنت الحارث وهناك بنى بها وهناك توفيت (معجم البلدان ٣ ص ٢١٢ - بيروت ١٣٧٦ - ١٩٤٧).

(٣) السمط الثمين ص ١١٤ .

(٤) السمط الثمين ص ١١٥ -

(٥) الروض الالنف ٧ ص ٢٩

ازواج النبي اللواتي لم يدخل بهن

أما أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اللواتي لم يدخل بهن فيقول ابن هشام عنهن : «وثنان لم يدخل بهما : أسماء بنت النعمان الكندية، تزوجها فوجد بها بياضاً فمتمعها وردّها إلى أهلها. وعمّرة بنت يزيد الكلابية، وكانت حديثة عهد بكفر، فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم استعازت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : منيع عائد الله، فردّها إلى أهلها.. (١)» .

سريات الرسول صلى الله عليه وسلم

صارت السيدة مارية بنت شمعون القبطية سرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهبها له المقوقس؛ ملك مصر والاسكندرية في سنة سبع للهجرة مع اختها سيرين التي وهبها لحسان بن ثابت مع هدايا أخرى وأصلها من حفن من كورة أنصنا (٢) وهي التي أنجبت له ابنه إبراهيم. وكان صلى الله عليه وسلم يعزها ويأنس بها كثيراً لحين إسلامها وطالما أثار ارتياحه وحبه لما غيرة نسائه حتى كاد الأمر يبلغ حداً كبيراً من القلق والمضايقة له منهن؛ ولكن الله تعالى حسم الأمر بعتاب الرسول حين حرّم مارية على نفسه لإرضاء لهن؛ وأمر رسوله أن يوقف غيرتهن، وأن يخبرهن بين الله ورسوله وبين فراقه لهن؛ يقول الزمخشري : «روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي عليّ وقد حرمت مارية على نفسي، وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر أمتي، فأخبرت به عائشة وكانتا متصادفتين، وقسيل :

خلابها في يوم حفصة فأرضاهما بذلك واستكتهما فلم تكتم فطلقها ، واعتزل نساءه ومكث تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية ، وروي أن عمر قال لها : لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك، فتزل جبريل عليه السلام وقال : راجعها فإنها صوّامة وإنها قوامة لمن نساك من الجنة... (٣). وقد نزل في هذه الحادثة قوله تبارك وتعالى مطلع سورة التحريم ، (يا أيها النبي لم تحرم ما أحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم . قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم . وإذا أسرّ النبي

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ص ٧٤ ص ٤٣٩

(٢) تفسير الزمخشري - أول سورة التحريم . وتفسير السيوطي في أسباب النزول أول سورة التحريم .

(٣) السط الثمين ص ١٤١ - ١٤٥

إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض ، فلما نبأها به قالت مَنْ أنباك هذا قال نبأني العليم الخبير : إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير) : سورة التحريم ١ - ٥ :

وحينئذ كانت مارية مربية عزيزة بتكريم الله تعالى لها في كتابه وتقدير رسول الله صلى الله عليه وسلم لها ، والحرّة التي أعتقها ولدها إبراهيم ، فنالت مقام الفضل والتقدير ومترلة أزواج النبي الطاهرات وتوفيت سنة ست عشرة من الهجرة وكان عمر بن الخطاب يحشر الناس لشهودها (١) :

وكان من سراري رسول الله صلى الله عليه وسلم (ريحانة) بنت عمرو بن خنفا بن شمعون ، وقد اصطفاها لنفسه بعد غزوة خيبر حين قضى على مقاتلة بني قريظة وسبى نسائهم . وكان منهن ريحانة التي أبقاها في ملكه في بيت أم المنذر سلمى بنت قيس ، وقد خيرها الرسول صلى الله عليه وسلم بين أن يعتقها ويتزوجها وبين أن تبقى في ملكه فاختارت البقاء في ملكه ووصفت اعتذارها بالبقاء على الرق بأنه أيسر عليها حيث ترى في الحجاب الذي يفرض على أمهات المؤمنين شدة ومشقة لا ترتاح إليه . ونقل صاحب السمت الثمين روايات عدة أنها اختارت الاسلام فأعتقها الرسول وتزوجها (٢) . ويقول ابن هشام : «وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت يا رسول الله بل تتركني في ملكك ، فهو أخف عليّ وعليك ، فتركها ، وقد كان حين سبها قد تأبت على الاسلام ، وأبت إلا اليهودية فغزلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجد في نفسه لذلك من أمرها ، فبينما هو مع أصحابه إذ سمع وقع نعلين خلفه ، فقال : إن هذا لثعلبة بن سمية يبشرني بإسلام ريحانة ، فجاءه فقال يا رسول الله قد أسلمت ريحانة فسرّه ذلك من أمرها ، (٣) : وقد بقيت في ملك الرسول صلى الله عليه وسلم حتى توفي عنها ، وقيل إنها توفيت سنة حجة الوداع :

(١) سيرة ابن هشام في الروض الانف ٢٠ ص ٢٤١ .

(٢) السمت الثمين ص ١٤١ - ١٤٥ .

(٣) سيرة ابن هشام في الروض الانف ٦٠ ص ٢٩٥ .

وكانت ذات حظ طيب عند الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكان معجباً بها ، وكانت لا تسأله شيئاً إلا أعطاهما ذلك . ولقد قيل لها لو كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم بني قريظة لأعتقهم ، وكانت تقول : لم يتخلل بي حتى فرّق السبي ، ولقد كان يخلو بها ويستكثر منها فلم تزل عنده حتى ماتت في رجوعه من حجة الوداع فدفنها بالبقيع ، وكان تزويجه إياها في المحرم سنة ست من الهجرة . (١) .

حكمة تعدد زوجات النبي

وتبدو الحكمة واضحة في تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم : وبخاصة بعد فقد زوجته الأولى - خديجة رضي الله عنها - وموت عمه أبي طالب ثم هجرته الى المدينة حيث أقام الدولة الإسلامية بأدابها وتشريعاتها : فقد وجه نظره الى الوسائل النفسية التي لها آثار إيجابية في حياة مجتمعه ودعوته : وتنوعت الدوافع التي تمثل حكمة تعدد زوجاته . فهو لم يتزوج بعد خديجة فتاة بكرأ إلا عائشة بنت احب الناس اليه بما عرفه فيها من نبوغ ونباهة كانت بهما تمثل مدرسة فقهية في حياته وبعد وفاته : أما سائر زوجاته فقد دفعه الى الزواج منهن عطف الكريم وتقدير النبوة لايمانهن وتضحياتهن في خدمة الاسلام وكن ارامل قد فقدن الأزواج في ساحة الجهاد ؛ كمحفصة بنت عمر بن الخطاب وام سلمة وأم حبيبة وكان منهن من فرض الله عليه الزواج بها تشريعاً وتعليماً لاحكام الاسلام كما هو الشأن في مشروعية الزواج بزوجة المتبني . : وهي زينب بنت جحش وكان منهن من استدعت الدعوة الإسلامية تمكين صلاته بالمجتمع العربي القبلي الذي كان يتعارف على نصرة الاصهار (٢) : وهذه النصرة بالقبيلة التي تنتسب اليها الزوجة وارادة ومقبولة في مجتمعهم ولها أبعاد ذات آثار طيبة في قبول الدعوة ونصرة صاحبه لما خلفته من الثقة بينها وبين اصهارها : وهذا ما حدث في زواجه بجويرة من بني المصطلق الذين اندفعوا جميعاً الى قبول الاسلام بفضل هذه الثقة والمصاهرة :

كما كانت هذه المجالات العديدة التي ارتبط بها الرسول بعوائل وقبائل شتى قد كونت

(١) السبط الثمين ص ١٤٤ - ١٤٥ .

ويظهر حياة محمد الرسول : رف - يود لي ترجمة عبد الحميد السغار ومحمد محمد فرج

مطبع دار الكتاب العربي . بصر . ص ٢٤٨ - ٢٥٩

(٢) زوجات النبي الطاهرات : محمد الصواف ص ٩ - مطبعة التفيض بغداد .

له أنصاراً لدعوته في أول أمرهم وآخروه تريد لهم شرفاً ورفعة في منظور أعرافهم ثم في توسيع نطاق مسار الدعوة بعد أن رسخ الإيمان في قلوبهم :

ولا يغيب عن الذهن أن المرأة في المجتمع العربي حينئذ كانت تستوحي مفهومها الاجتماعي من الفطرة النقية والفهم الاصيل للحياة الزوجية فقد كانت احداً من تدرك ما تعارف عليه قومها من أن الرجال ليسوا سواء . وإن لها أن تختار من ترضى به ولو كان زوجها لغيرها ، فهي تفضل — راضية القلب — أن يكون لها نصيب النصف اودونه من حياة رجل كفء على غيره — كاملاً — إن كان غير كفء لها .

وكان هذا العرف عند العرب في جزيرتهم قديماً وحين جاء الاسلام أقره بحدود منتظمة وقصره بعدد معلوم . الإمام استثنى في شأن الرسول صلى الله عليه وسلم مما أباحه الله له بحكمته ، وكان العرب يهدفون من تعدد الأزواج طلب الولد للاكثار بهم في النصر والتمهي وتواصل العشيرة او اقبية بأخرى للمساندة والمناصرة ، وهذا قبل الاسلام . وحين نظم القرآن جعله قضية تمليها الضرورة وتضبطها ضوابط الشريعة في عدالتها ووجوب حسن المعاشرة . لذلك لم يكن غريباً في بيت النبوة أن تتعدد الزوجات كما لم يكن غريباً على المجتمع الاسلامي كله أن يكون فيه هذا التعدد بهذه الحدود .

وقد نلاحظ أن أمر تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم يقدم لنا ملحظاً آخر في كونه لم تغلب عليه — صلى الله عليه وسلم — نوازعه البشرية في اختيار الزوجات . فهو لم يتزوج منهن بكرة الا عائشة وكان جميعهن أرامل ومنهن طاعنات في السن . وهذا الواقع يشكل دفعاً صادقاً لمفتريات المفترين الذين يدعون أن النبي قد اقترن بهذا العدد من الزوجات اندفاعاً لاشباع رغبته البشرية . فضلاً عما عرفه التاريخ الاسلامي من حرص ذوي هؤلاء الزوجات على الاقتران به تشرفاً بالانتساب إلى بيت النبوة واعتزازاً برسول الله الذي جعل من زوجاته — امهات المؤمنين — مدارس عملية في التعريف بأداب الشريعة الاسلامية وأحكامها ، ورواية أخباره وسنته لأمته ، وهو واضح في آلاف الاخبار التشريعية في كتب التفسير والحديث والفقه .

وإن خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم بالتزوج بأكثر من أربع زوجات كانت — كما انضح مما تقدم — تهدف إلى أبعاد إيجابية وإنسانية رحيمة وإلى أغراض صارت هذه المصاهرة الزوجية ذات آثار متميزة على القبائل أو البيوتات التي صاهرت الرسول

صلى الله عليه وسلم فكانت أسرع من سواها في قبول دعوته أو منع الأذى عن المسلمين وبشعورهم بالتشرف بالانتساب إلى بيت النبي كانوا قدوة لغيرهم في قبول دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم: وقد شاءت إرادة الله تعالى بعد أن تحققت هذه الأغراض الإسلامية من تعدد أزواجه أن يتزل القرآن الكريم بإعلامه بأن لا يزيد على أزواجه غيرهن: ورسم له حياته الخاصة لأنها تمس حياة دعوته ولا تنفصل عنها: فقد كانت سورة الأحزاب شاملة لآداب هذه الحياة الزوجية وأحكامها فقوله تعالى: (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك ::) الأحزاب (٥١) جاءت الآية التالية لها توقف عدد أزواجه ولتشير إلى استيفاء الغرض المشروع من هذا العدد فقال تعالى: (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج).. (الأحزاب-٥٣) وهكذا كان للقرآن الكريم هو الذي يتولى تنظيم حياة النبي الزوجية ويعتبرها وظيفة إلهية لها حكماتها وأغراضها، كما كان من الآداب الإسلامية الخاصة بحياة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يفرض الله تعالى عليهن الحجاب في قوله تعالى: (وقرْن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله ، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) الأحزاب (٣٤)

فجاء هذا الخطاب تشريفاً لنساء النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيماً لمقامهن وبيانا لهن وللأمة الإسلامية بأنهن من حيث انتسابهن إلى بيت الرسول صلى الله عليه وسلم يمثلن نوعية خاصة من النساء، وأنهن لسن كسائر الناس (يأنساء النبي لستن كأحد من النساء) (سورة الأحزاب - ٣٣) بل إن الله تعالى أرادهن في موقع القدوة المثالية لحياة المرأة المسلمة ، وإن كلاً منهن تمثل مدرسة عملية في تأسي نساء المؤمنين بها. وقد كانت بيوتهن مرجع نساء المؤمنين ومجلس الفتوى في أمور الدين كله وبخاصة الأحوال الشخصية وقد حفظت لنا كتب السنة النبوية مئات الأحاديث في رواية أخبار النبي وسنته في الحياة الشخصية والعامة ، وكان لهن المركز العظيم في نفوس المسلمين جميعاً لجلال مقامهن في بيت الرسول صلى الله عليه وسلم: يقول القرطبي في تفسيره: ومعنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي صلى الله عليه وسلم فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى ، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء :: فأمر الله تعالى نساء النبي بملازمة بيوتهن وخاطبوهن بذلك تشريفاً لهن :: (١) ٥

(١) محمد بن أحمد الانصاري القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١٤ ص ١٧٩ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٤ - ١٩٦٤ .

مراجع البحث

- ١ - أساس البلاغة : الزمخشري - تحقيق عبد الرحيم محمود ١٩٥٣ :
- ٢ - أعلام النساء : عمر رضا كحالة - ط ٣ - مؤسسة الرسالة ١٣٩٧ - ١٩٧٧ :
- ٣ - تاريخ الرسل والملوك : الامام الطبري - دار المعارف بمصر ١٩٦١
- ٤ - تفسير الجلالين : السيوطي - مطبعة الملاح بدمشق ١٣٨٣ - ١٩٦٤
- ٥ - تفسير الرازي : الطبعة الاولى تحقيق محمد عي الدين عبد الحميد ١٣٥٢ - ١٩٣٣ •
- ٦ - تفسير القرطبي : طباعة دار الكتب المصرية ١٣٨٥ - ١٩٦٥
- ٧ - حياة محمد : (ق. بودلي ط ١ - ١٣٤٦ - ١٩٢٨ ترجمة عبد الحميد للسحا مطبعة محمد راغب الطباخ الحلبي
- ٨ - الروض الانف : السهيلي - تحقيق عبد الرحمن الوكيل :
- ٩ - السط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين : عبد الدين الطبري (ت ٦٩٤)
- ١٠ - سيرة ابن هشام في الروض الانف - تحقيق عبد الرحمن الوكيل
- ١١ - صحيح الامام مسلم : مطبعة محمد صبيح •
- ١٢ - فتح الباري : ابن حجر : للطبعة الاولى،
- ١٣ - فتح القدير : الشوكاني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٠ هـ
- ١٤ - للقاموس المحيط : الفيروز أبادي - دار العلم للجميع - بيروت •
- ١٥ - للكشاف : للزمخشري - مطبعة بولاق ١٢٨١ هـ :
- ١٦ - لسان العرب : ابن منظور - للطبعة المصورة عن بولاق •
- ١٧ - معجم البلدان : ياقوت الحموي - دار بيروت للطباعة والنشر •
- ١٨ - موسوعة آل النبي : عائشة عبد الرحمن - دار الكتاب العربي - بيروت للطبعة الاولى سنة ١٣٨٧ - ١٩٦٧ •

المدن العربية في القرن الأول الهجري

الدكتور عادل نجم عبّاد
استاذ مساعد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

كان لابد للعرب خلال حروب التحرير من قواعد ينطلقون منها ويشنون فيها فكاكات مدن البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان وواسط أهم تلك القواعد التي شيدت في القرن الاول الهجري ولهذا المدن أهمية خاصة اذا تمثل تطور العمارة العربية خلال ذلك القرن الذي توطدت فيه الاسس المميزة للعمارة والفنون الاسلامية التي سادت جميع الاقطار التي دخلت ضمن الدولة الاسلامية مع بعض التحويرات التي تفرضها الظروف المناخية والبيئة الجغرافية اضافة إلى مؤثرات الفنون المحلية . لذا يجدر بنا دراسة هذه المدن من حيث موقعها، وتخطيطها للعام، موضع المسجد الجامع ودار الامارة من المدينة، المباني وموضع الاسواق :

البصرة : -

ان الروايات التاريخية المتعلقة بالبصرة توضح الغرض من بنائها والشروط التي توخاها العرب في اختيار موقعها . فلما نزل عتبة بن غزوان الخيرية كتب إلى عمر بن الخطاب يعلمه نزوله اياها وان لابد للمسلمين من منزل يشنون به اذا شتوا ويسكنون فيه اذا انصرفوا من غزوهم فكتب اليه واجمع اصحابك في موضع واحد وليكن قريبا من الماء والرحمى واكتب إلى بصفته فكتب اليه اني وجدت ارضا كثيرة القصب في طرف البر إلى الريف ودونها منافع ماء فيها قصباء فكتب اليه عمر ان انزلها الناس فانزلهم اياها فبنوا مساكن بالقصب وبنى عتبة مسجدا من قصب وذلك في سنة اربع عشرة وبنى عتبة دار الامارة دون المسجد فكانوا اذا غزوا نزلوا ذلك القصب وحزموه ووضعوه حتى يرجعوا من الغزو فاذا رجعوا اعدوا بناءه فلم تزل الحال كذلك ثم ان الناس اختلطوا وبنوا المنازل (١) : وقيل انه حين ارسل عمرأ بن الخطاب عتبة بن غزوان إلى البصرة كان بها قحطبة بن قتادة السدوسي يغير بتلك الناحية كما كان يغير المثني بناحية الحيرة (٢)، ولعل من اسباب بناء البصرة ماروى من ان عمرا قال لعتبة «قد فتح الله عز وجل على اخوانكم الحيرة وما حولها وقتل عظيمًا من عظمائها ولست آمن ان يمدهم اخوانهم على اخوانكم وتقاتلهم » (٣) :

(١) البلاذري محمد بن يحيى « فتوح البلدان » (القاهرة ١٩٥٩) ص ٣٤١ - ٣٤٢ .

(٢) ابن الاثير عز الدين « الكامل في التاريخ » ، (القاهرة ١٣٠١ هـ) ج ٢ ص ٢٣٩ .

(٣) الطبري ، محمد بن جرير « تاريخ الرسل والملوك » ، (القاهرة ١٩٦٢) ج ٣ ص ٤٩٩ - ٤٩١ .

اختلف المؤرخون حول تاريخ بناء البصرة. فيحددھا الطبري عام ٨١٤ / ٦٣٥ م (١) وكذلك البلاذري وقيل ان البصرة مصرت سنة ست عشرة (٢) في حين يذكر البغوي أنها اختطت سنة سبع عشرة (٣) في حين هناك اجماع على تحديد تاريخ بناء الكوفة بعام ١٧ / ٦٣٨ م لعل هذا الاختلاف يرجع إلى ان البصرة كانت اول الامر معسكرا مؤقتا لم تستخدم به المواد البنائية حتى عهد اماره أبي موسى الاشعري الذي بنى المسجد ودار الامارة بلبن وطين ومقفها بالعشب (٤) وقيل ان محجر بن الادرع اختط مسجد البصرة ولم يبنه فكان يصلي فيه غير مبني فبناء عتبة بقصب ثم بناه ابو موسى الاشعري وبنى بعده (٥) : اما عن خطط البصرة وتوزيع القبائل بها فلم تكن بالوضوح الذي نشهده في خطط الكوفة . الا أن الطبري يذكر ان البصرة اختطت على نحو من خطط الكوفة (٦) فكان الاهتمام بمسجدها اولا ثم بدار الامارة التي بنيت بناحيته الشمالية . وحين ولي زيادة ابن ابيه البصرة بنى المسجد وزاد فيه ويفهم من البلاذري ان زياد بن ابيه حين تولى اماره البصرة بنى المسجد ووسعه وجعل بيت الصلاة فيه خمسة اساكيب (٧) قائمة على صواري اقتطعت من جبل الامواز وكان اول من استحدث للمسجد مقصورة وبنى له منارة من حجارة وفرش ارضيته بالحصى ونقل دار الامارة من الناحية الشمالية للمسجد إلى ناحيته الجنوبية وبناها بلبن وطين . ذلك ان الامام حين كان يأتي للصلاة كان يتخطى الناس فحول دار الامارة إلى قبة المسجد فكان الامام يخرج من داره من خلال باب في حائط القبلة وحين

(١) نفس المصدر ، ج ٣ ص ٤٩٩ .

(٢) ابن الاثير ، ج ٢ ص ٢٤٩ .

(٣) اليه ولي ، ابن واضح « كتاب البلدان » (لندن ١٨٩١) ص ٢٢٢ .

(٤) البلاذري ، ص ٣٤٢ .

(٥) نفس المصدر ، ص ٣٤٤ .

(٦) الطبري ، ج ٣ ص ٤٩٣ .

(٧) الاسكوب هو المنطقة المحصورة بين صفين من الاعمدة تسير بموازاة جدار القبلة .

تولى الحجاج العراقي اراد ان يزيل اسم زياد من البصرة يهدمه دار الامارة وبنائها بالحصن والآجر فقبل له انما يزيد اسمه ثباتا وتوكدا فهدمها وتركها حتى ولي سليمان بن عبد الملك فاستعمل صالح بن عبد الرحمن على خراج العراق فاعاد بناءها بالحصن والآجر (١) : ولم يزل المسجد ودار الامارة على وضعه حتى عهد خلافة المهدي الذي اشترى بعض الدور المجاورة للمسجد وزادها في المسجد ثم امر هارون الرشيد أن يضاف دار الامارة إلى المسجد واتخذ الولاة العباسيون بعد ذلك دار امارتهم في المربد (٢) :

وقد رافق تطور المسجد تطورا كبيرا لمدينة البصرة خلال القرن الاول الهجري فبعد ان كان عدد مؤسسيها ثلثمائة (٣) وقيل ثمانمائة (٤) شخصا ، حتى ان احدهم حين رزق بغلام نحر ما يكتفي لاطعام جميع سكانها (٥) ، تنامت حتى اصبحت اكبر مدن العراق فعرفت بقبة الاسلام فقد بلغ عدد مقاتليها في عهد زياد بن ابيه ثمانين الفا وحيالهم مائه وعشرين الفا هذا عدا ما تزح اليها من سكان المدن القديمة مثل الحيرة والمدائن (٦) فعين ارسل عتبة رسوله إلى عمر يعلمه لفتح الابله سأله عمر كيف الناس ؟ فقال انها لت عليهم الدنيا فهم يهلون الذهب والفضة فرغب الناس في البصرة فاتوها (٧) ،

ويبدو انه لم تكن هناك حاجة إلى سور يحيط بالمدينة لعدة اسباب منها ان موقف العرب كان هجوميا في تلك المناطق وان المدينة كانت بتوسع سريع ومستمر لم تقف خلال فترة تأسيسها عند حد لتسور عنده :

وبالصورة التي اذن الخليفة عمر بن الخطاب لسكانها بالبناء بالابن والطين على ان لا يزيد ما في البيت عن ثلاث غرف (٨) اصبحت مسرحا لتنافس اثرياء العرب على بناء القصور الفخمة وقد كان هناك نظام لتقسيم شوارعها وارضيتها . فقد كان عرض قطائعها ستون

(١) البلاذري ص ٣٤٤ .

(٢) البلاذري ص ٣٤٤ .

(٣) الطبري ، ج ٣ ص ٥٩٤ .

(٤) البلاذري ، ص ٣٤٥ .

(٥) فتن المصدر ، ص ٣٤٢ .

(٦) القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود «آثار البلاد واخبار العباد» (بيروت ١٩٦٠) ص ٤٥٣ .

(٧) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٤٠ .

(٨) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٦٠ .

فراعا وشوارعها الرئيسية اربعون فراعا والوسطى عشرون فراعا وللصغيرة سبعة افرع (١) ، ولم يكن هناك اهتماما بالاسواق ومواضعها اول الامر بسبب الطبيعة العسكرية للمدينة اذ جعل سعدا الاسواق في الكوفة على شبه المساجد من سبق إلى مقعد فهو له حتى يقدم منه إلى بيته (٢) ولا تستبعد ان تكون البصرة كذلك مادامت قد اختطت على نحو من خطط الكوفة (٣) .

وكانت ارض البصرة حين اختطها العرب سبخة لا يجف نداها ولا ينبت مرعاها :: لازرع فيها ولا فرع (٤) وشهدت بعد تمصيرها حركة من مشاريع الري بحيث اصبح فيها في القرن الثالث الهجري من التخييل ما يعدل كل الذهب على وجه الارض (٥) فكان بين عشرات الانهار التي تأخذ من دجلة لتروي الاراضي المحيطة بها وأول هذه الانهار توسيع نهر الابله في عهد ابي موسى الاشعري ونهر الفيص الذي حفر في عهد زياد ونهر معقل ثم حفرت انهار اخرى في العهد الاموي منها نهر ديبس ونهر الاساوره وام حبيب وحرب ويزيدان وابن عميرة ونافذ وطلحتان وحميدة وخيرتان ومره وبشار وفبروز والملا وفراع وحبيب وابي بكره وغيرها من الانهار الكثيرة (٦) .

وشهدت البصرة والكوفة وغيرها من مدن العراق حركة عمرانية شاملة ومتطورة خلال عهد زياد بن ابيه الذي عين واليا على البصرة سنة ٤٥ هـ / ٦٦٥ م حتى اعتبر البعض هذا العهد عهد تقدم العمارة الاسلامية في العراق (٧) فبالإضافة إلى إعادة بناء مسجدى البصرة والكوفة ودور الامارة فيهما اقيمت مجموعة كبيرة من القصور الفخمة خلال عهد زياد وبعده فقد شيدت في البصرة من القصور دار نافع ودار معقل بن يسار ودار خالد بن طليق الخزاعي ودار ابي يعقوب الخطابي ودار طارق بن ابي بكره ودار زياد بن عثمان وقصر زياد

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) الطبري ج ٣ ص ٥٩٣ .

(٤) البلاذري ص ٣٤٩ .

(٥) القزويني ص ٣٠٩ .

(٦) عن أنهار البصرة راجع البلاذري ص ٣٥١-٣٦٥ .

(٧) K.A.C. CRESWELL , A Short Account of Early Muslim Architecture , (Harmondsworth, 1958) P. 12 .

المعروف بقصر النواحق وقصر زربي وقصر عطية الانصارى وغيرها (١) .

وبعد انشاء الحمامات من متطلبات الحياة المدنية المتطورة وتستوجب وجودها تعاليم الدين الاسلامي ، فكان في البصرة بعد انشائها ثلاث حمامات أولها حمام عبدالله بن عثمان ابن ابي العاص الثقفي والثاني حمام قيل مولى زياد والثالث حمام مسلم بن ابي بكرة وقيل ان غلة احدها في اليوم الف درهم وطعاما كثيرا وبقيت البصرة فترة بهذه الحمامات ثم استؤذن ببناء عشرة حمامات حسبما يذكر البلاذري (٢) .

الكوفة : -

الكوفة والبصرة ، مدينتان توأمان شيدتا خلال فترة واحدة ولاسباب واحدة ومرتا بظروف متشابهة إلى حد بعيد :

قيل ان عمر بن الخطاب حين رأى تغير الوان وفد من العرب ارسله سعد اليه كتب إلى سعد يسأله عن سبب ذلك فكتب اليه سعد «ان الذي غيرهم وخومة البلاد وان العرب لا يوافقها الا ماوافق ابلها من البلدان» فكتب اليه عمر أن ابعت سليمان وحديفة رائدين فليرتادا متزلا بريا بحريا ليست بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر فارسلهما سعد فاتيا موقع الكوفة فاعجبتهما البقعة ثم رجعا بالخبر إلى سعد ارتحل سعد من المدائن إلى الكوفة في المحرم سنة ١٧ ولزها (٣) .

يذكر البلاذري انه حين انتهى سعد بن ابي وقاص إلى موضع مسجد الكوفة أمر رجلا فعلا بسهم قبل مهب القبلة فاعلم على موقعه ثم علا بسهم آخر فقبل مهب الشمال واعلم على موقعه ثم علا بسهم قبل مهب الجنوب واعلم على موقعه ثم علا بسهم قبل مهب الصبا فاعلم على موقعه ثم وضع مسجدها ودار امارتها في مقام العالي وما حوله (٤) .

لقد فسرت هذه العملية باكثر مما تتحمل فقد اعتبرت عملية بسيطة لتحديد اركان المسجد (٥) في حين انها لم تكن سوى محاولة لتحديد الارض التي يجب ان تترك ليشيد فوقها المسجد ودار الامارة كما هو واضح من الرواية اذ ان تشييد المسجد وبشكل خاص تحديد قبلته كانت

(١) عن القصور والديور في البصرة آنذاك راجع البلاذري ص ٣٤٦ - ٣٥٠

(٢) نفس المصدر ص ٣٤٨ - ٣٤٩

(٣) الطبري ج٤ ص ٤١ وابن الاثير ج٢ ص ٢٥٩

(٤) البلاذري ص ٢٧٥

(٥) كوزويل ، المختصر ص ٩

تستند إلى اهل الخبرة فقد اسند تخطيط مسجد الكوفة وكذلك المدينة إلى ابي الهياج بن مالك واسند تخطيط البصرة ومسجدها إلى عاصم بن دلف ابو الحرياء (١) وقد عرفت البقعة التي حددت بالسهم « بالصحن » فكان الصحن على حاله زمان عمر كله لا تنقطع فيه القبائل ، ليست فيه الا المسجد والقصر (٢).

ولم يكن للمسجد الذي بناه سعد بن ابي وقاص جدار يحده بل حدد بخندق لئلا يقتحمه أحد بينان وغطى بيت الصلاة بظلة بدون مجنبات ولا مواخير وكان طول بيت الصلاة مائتي ذراع يقوم سقفها على اساطين من رخام (٣) وقد وصف احدهم المسجد آنذاك قائلاً : « كنت اجلس في المسجد الاعظم قبل ان يبنيه زياد وليست له مجنبات ولا مواخير فارى منه دير هند وباب الجسر » (٤).

وبنى سعد دار امارته بحيال المسجد بينهما طريق طوله مائتي ذراع (٥) وان تلك الدار هي التي ارسل عمر بن الخطاب رسولا لاحراق بابها بكتاب يذكر فيه « بلغني انك بنيت قصراً اتخذته حصناً ويسمى قصر سعد وجعلت بينك وبين الناس باباً انزل منه منزلاً مما يلي بيوت الاموال واغلقه ولا تجعل على القصر باباً تمنع الناس من دخوله وتفنيهم به عن حقوقهم » (٦).

واتخذت القبائل العربية منازلها واستوطنت الاراضي المحيطة بالصحن ولم يكن توزيعهم اعتباراً بل سبقه تخطيط هندسي لشوارع المدينة وازقتها . فقد جعلت الشوارع الرئيسية اربعون ذراعاً وما يليها ثلاثون ذراعاً وما بين ذلك عشرون والازقة سبعة اذرع وكان عرض كل من القطائع ستون ذراعاً (٧) :

(١) ابن الاثير ، ج ٢ ص ٢٦٠ والطبري ج ٤ ص ٤٤

(٢) الطبري ج ٤ ص ٤٥

(٣) نفس المصدر ص ٤٤ - ٤٥

(٤) الطبري ، ج ٤ ص ٤٥

(٥) نفس المصدر ص ٤٥

(٦) نفس المصدر ص ٤٤

(٧) نفس المصدر ص ٤٤

يفهم من الطبري ان الشوارع الرئيسية كانت تنفرع من المسجد الجامع اذ يقول « وجعل هذه الطرقات من وراء الصحن » (١) ويقول ايضاً: « ونهج في الردة من للصحن خمسة مناهج وفي قبلته اربعة مناهج وفي شرقيه ثلاثة مناهج وفي غربيه ثلاثة مناهج وعلّمها » ويبدو ان هناك مجموعة من القبائل انزلت حول الصحن مثل سليم وثقيف وبجيلة وتيم اللات وتغلب وبني اسد وكندة والازد والانصار وقرينه وتميم ومحارب وعامر وجديله واخلاط « فكان هؤلاء الذين يلون الصحن وسائر الناس بين ذلك ومن وراء ذلك فهذه مناهجها العظمى وبنوا مناهج دونها تمعّاذى هذه ثم تلافيها وأخر تتبعها وهي دونها في الذرع والمحال من ورائها وفيما بينها » (٢).

كان نحو الكوفة سريعاً منذ نشوئها فقد « اختطت على مائة الف مقاتل » (٣) ومن الطبيعي ان ينتقل اليها عرب المدن القديمة في العراق فلما اختطت الكوفة واذن للناس بالبناء نقل الناس ابوابها من المدائن إلى الكوفة فعلقوها على ما بنوا وأوطنوا الكوفة (٤) اما الاسواق كما لاحظنا في البصرة لم يكن هناك اهتماما كبيرا بها حيث قال عمر: « الاسواق على سنة المساجد ، من سبق إلى مقعد فهو له حتى يقوم منه إلى بيته او يفرغ من بيعه » (٥) ويورد اليعقوبي وصفاً أدق للأسواق آنذلك فيقول: « وجعلت السوق من القصر والمسجد إلى دار الوليد إلى القلائين إلى دور ثقيف واشجع ويليها ظلال بواري إلى أيام خالد بن عبد الله القسري فإنه بنى الأسواق وجعل لأهل كل بيعة داراً وطاقاً وجعل غلالها للجنّة » . (٦) اذ انه بنى حوانيت وجعل سقوفها أزاجاً معقودة بالاجر والجص (٧) توسعت الكوفة خلال القرن الاول الهجري / السابع الميلادي وتطورت تطورا كبيرا اذ بنى العمال فيها فضيقتوا رحابها وافتتحتها (٨) وصرنا نسمع فيها عن الكثير من القصور والحمامات والاسواق والدور الشهيرة فبالاضافة إلى دار الامارة كان هناك قصر الطمار وكان في

(١) نفس المصدر ص ٤٥

(٢) نفس المصدر والصفحة

(٣) ابن الاثير ج ١ ص ١٦ والطبري ج ٤ ص ١٦٥

(٤) الطبري ج ٤ ص ٥١

(٥) نفس المصدر ص ٤٦

(٦) اليعقوبي ، ص ٣١١

(٧) البلاذري ، ص ٢٨٤

(٨) نفس المصدر ص ٢٧٥

ذلك القصر قبة يترها الامراء (١) وكان هناك سوق يوسف وحمام أعين وحمام عمر ودار حكيم وقصر مقاتل ودار عيسى بن موسى ودار حجير وحوانيت الصيارفة ودار ابن ارطاة ودار المقطع وقصر العدميين (٢) وغيرها اما عن المسجد فقد وسعه المغيرة بن شعبة ثم اعاد زياد بن ابيه بناءه فاقامه على اساطين اقتطعت من جبال الاهواز ووصلت بكتل الرصاص والحديد من خلال ثقب تتوسطها ورفع السقف مقدار ثلاثين ذراعاً اي ١٥ متراً تقريباً واقام للمسجد مجنبات وءوخر (٣) ولا يختلف وضع هذا المسجد عن وضعه ايام زيارة ابن جبير له في القرن السادس الهجري اذ يقول : وهو جامع كبير من الجانب القبلي منه خمسة ابلة وفي سائر الجوانب بلاطان وهذه البلاطات على اعمدة من السواري الموضوعة من صم الحجارة المنحوتة قطعة على قطعة مفرغة بالرصاص ولا قصي عليها... وهي في نهاية الطول متصلة بسقف المسجد فتحار العيون في تفاوت ارتفاعها فما ارى في الارض مسجدا اطول اعمدة منه ولا أعلى سقفاً ، (٤).

الفسطاط : —

بعد الانتهاء من تحرير كل من العراق وسوريا توجهت الجيوش العربية غرباً لتحرير مصر وشمال افريقيا وشرقاً نحو فارس والهند والصين فكان تحرير مصر فيما رواه المؤرخون بين سنتي ١٩ و ٨٢٥ (٥) (٦٤٦ و ٦٤٦) وبالإمكان تحديد فتح مصر على وجه الدقة في الثامن عشر من شهر ربيع الثاني سنة عشرين للهجرة (٦ نيسان ٦٤١ م) (٦) لم يتخذ العرب من الاسكندرية وهي اكبر مدن مصر وافخمها قاعدة لحكمهم لاسباب عديدة ربما كان من اهم اسبابها اتباع مبدأ عمر بن الخطاب بعدم جعل بحر او نهر بين المعسكرات الجديدة وبين الجزيرة العربية ، فحين سأل عمرو بن العاص اصحابه عن المكان الذي يريدون نزوله بعد فتح الاسكندرية قالوا : نرجع إلى فسطاطك لتكون على ماء وصحراء (٧) فقد قيل ان المدينة سميت بالفسطاط لانها كانت موضع فسطاط عمرو بن العاص ،

(١) القزويني ص ٢٥١

(٢) من القصور والدور والمنشآت العامة، راجع البلاذري ص ٢٨٠ - ٢٨٤

(٣) الطبري ص ٤٦ والبلاذري ص ٢٧٥

(٤) ابن جبير ، محمد بن أحمد ، «رحلة ابن جبير» (القاهرة ط ١) ص ١٦٣

(٥) البلاذري ، ص ٢١٤ وما بعدها ، اليعقوبي «البلدان» ص ٣٩٣ المتمرزي ، تقي الدين أبي

العباس أحمد بن علي : «الخطط المقرئية» (طبعة بغداد) ص ١٨٨ وما بعدها القزويني ج ١ ص ٢٣٦

(٦) احمد فكري ، مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، (القاهرة ، ١٩٦١) ص ٥٥

(٧) القزويني ج ١ ص ٢٢٦

اي خيمته ، وكان قد تركه مضروباً هناك قبل توجهه لفتح الاسكندرية (١) وكان اختطاطا مدينة القسطنطين سنة ٦٤١/٥٢٠م حين اختط الجامع المعروف بالجامع النعيني أو جامع عمرو بن العاص واختطت قبائل العرب من حوله (٢) فقد انضمت القبائل بعضها إلى بعض وتنافسوا في المواضع فولى عمرو على الخطط معاوية بن خديج النجيب وشريك ابن سمي القطيفي وعمرو بن قحزم الخولاني وحيويل بن ناشرة المغافري وكانوا هم الذين أنزلوا الناس وفصلوا بين القبائل (٣). ويبدو ان اسلوب توطين القبائل في القسطنطين كان على غرار ذلك الذي اتبع في الكوفة والبصرة . فكانت هناك خطة أهل الراية ، ومهره ، وتجب ، وخطط لخم ، والقفيف وخطط أهل الظاهرة وغامق والصدف ومذجع وغطيف وعلان ويحصب ورعين وذى القلاع والمغافر وخطة سبأ والرحبة وبني وائل والقبض وغيرها من الخطط وكانت كل من هذه الخطط تحتوى على قبيلة واحدة او اكثر من القبائل العربية (٤) . ورغم عدم وجود رواية واضحة حول تشييد العرب للاسواق ومباني الخدمات العامة الاخرى حين بنائهم للقسطنطين الا انه يفهم من خلال ماأورده المقرئى ان كان هناك اسواقاً ومباني للخدمات لابد وان الحاجة اليها كانت قد املت وجودها في القرن الاول الهجرى . فقد كان هناك اسواق النحاسين ، والوزانين ، وسوق الحمام وسوق بربر ، وسوق وردان ، وسوق المعارج وكان فيها من الحمامات الكثير منها حمام النار وحمام شمول وحمام طن ، كما انشئت فيها القصور الفخمة قبلاً إضافة إلى دار الاماره كانت هناك دار عبد العزيز بن مروان ودار الذهب وغيرها . وقيل انه كان بالقسطنطين الف ومائة وسبعون حماماً (٥) :

أما جامع عمرو بن العاص ودار امارته (٦) فقد كلف جماعة من صحابة الرسول لوضع قبلة المسجد وتحديد حدوده فكان اول الامر صغيراً لايزيد طوله عن خمسين

(١) المقرئى ج١ ص ٢٩٦ واحد فكري ص ٥٧

(٢) المقرئى ج١ ص ٢٨٦ وص ٢٩٧

(٣) نفس المص . ج١ ص ٢٩٧

(٤) ح١ . التفاصيل عن هذه الخطط راجع المقرئى ج١ ص ٢٩٦ - ٢٩٩

(٥) المقرئى ، ج٢ ص ٨٠

() اعتمد في تفاصيل تاريخ الجامع منذ نشوئه وحتى العصر المملوكي على ماأورده المقرئى ج١

ص ٢٤٦ - ٢٥٦

ذراعا وعرضه عن ثلاثين ذراعا واحيط بطريق من جميع جهاته وكان له ستة ابواب ، بابان في كل من جوانبه عدا الجانب القبلي ويبدو ان المسجد قد سقف برمته بستف واطيء اذ لم يكن له صحن :

وكان يحاذي الجامع من جانبه الشرقي وبنفس طوله دار عمرو بن العاص يفصل بينهما شارع عرضه سبعة اذرع :

وأول من زاد في الجامع مسلمة بن مخلد الانصاري سنة ٥٥٣ / ٦٧٣ م فزاد فيه من شرقيه مما يلي دار عمرو بن العاص وزاد فيه من شماليه وكساه بالحص وزخرف سقوفه وقيل انه بنى للجامع اربع صوامع في اركانه الاربعة :

ثم هدم المسجد واعيد بناؤه على يد عبد العزيز بن مروان سنة ٥٧٩ / ٦٩٨ م فزاد فيه من ناحيته الشمالية والغربية بل وقيل انه زاد فيه من جوانبه جميعها وفي عام ٥٨٩ م أمر عبدالله ابن عبد الملك بن مروان برفع سقف المسجد الجامع وفي عام ٩٢ هـ / ٧١١ م أمر قره بن شريك هدم الجامع واعادة بناءه وتوسيعه واضاف له منبرا وجعل له محرابا مجوفا وهو اول من استحدث ذلك في هذا الجامع . وكان قره بن شريك قد زاد فيه من ناحيته الجنوبية والشرقية فاضاف اليه بعض دار عمرو والطريق الذي بين الجامع والدار واصبح للمسجد اربعة ابواب في شرقية واربعه في غربية وثلاثة ابواب في شماليه . واستمر المسجد الجامع هذا بعد القرن الاول الهجري بتوسيع وعناية مستمرين من قبل ولاية مصر حتى وصل إلى ما وصفه فيه القزويني في القرن السابع حيث يقول: «وهذا الجامع باق في زماننا كتب القرآن جميعه على الواح من الرخام الابيض بخط كوفي بين في حيطانه من اعلاها إلى اسفلها وجعل اعشار القرآن وآياته واعداد السور بالذهب واللازورد فيقرأ الانسان جميع القرآن منها وهو قاعد» (١) :

اما عن دار الامارة التي شيدها عمرو بن العاص شرقي المسجد فيبدو انها لم تدم طويلا فقد اضيفت إلى المسجد عام ٩٢ هـ / ٧١١ م في عهد ولاية قره بن شريك ويبدو ان الولاية قد اتخذوا لامارتهم دارا غيرها قبل ذلك حيث اقام عبد العزيز بن مروان عام ٧٩ هـ / ٦٩٨ م في الدار المعروفة بدار الذهب (٢) هـ

(١) القزويني ، ص ٢٣٦ - ٢٣٧

(٢) المقريري ، ج ٢ ص ٢٤٨

القيروان : -

القيروان من اقدم وابرز المدن التي شيدها العرب في المغرب العربي : ولا تختلف في اسباب بنائها عن المدن الثلاث الاولى فقد كانت هناك حاجة لمعسكر تنطلق منه الجيوش لحماية الانتصارات التي حققها العرب في تلك البقاع فبعد ان حرر عقبة بن نافع جزء من المغرب جمع اصحابه وقال : « ان اهل هذه البلدة قوم لا خلق لهم اذا عضهم السيف اسلموا واذا رجع المسلمون عنهم اعادوا الى عاداتهم ودينهم ولست ارى نزول المسلحين من اظهرهم رأيا وقد رأيت ان ابني ههنا مدينة يسكنها المسلمون فاستصوبوا رأيه فجاؤا الى موضع القيروان وهي في طرف البر وقال انما اخترت هذا الموضع لبعده من البحر لئلا تطرقها مراقب الروم فتهلكها وهي في وسط البلاد ثم امر اصحابه بالبناء » (١). بدأ عقبة بن نافع ببناء القيروان عام ٥٠ هـ / ٦٧٠ م وانتهى من بنائها عام ٥٥ هـ / ٦٧٥ م (٢) وان استمرار بنائها خمس سنوات ليدل إلى انها لم تكن في البداية معسكرا مؤقتا كما هو الحال في البصرة بل انها شيدت وفق تخطيط معين وبمواد انشائية دائمية وكان بصحبة عقبة بن نافع عشرة الاف مقاتل (٣).

ان معلوماتنا عن تفاصيل تشييد القيروان لازالت محدودة الا أنه من المعروف ان كان هناك اهتماما بتشيد المسجد الجامع اول الامر والذي حافظ على موقعه ومحرا به حتى الوقت الحاضر . يذكر الحميري (٤) « كان عقبة بن نافع اول من اختط القيروان واقطع مساكنها ودورها للناس وبني مسجدها » ويذكر الحموي (٥) فيقول : « ثم اختط - عقبة بن نافع - دار الامارة واختط الناس حوله ... واختط جامعها وعمر الناس المدينة ».

لا يعرف الناس بالضبط ان كان للقيروان سور حين انشئت الا أن اعطاء مقاس محيطها وهو ثلاثة الاف باع وستمئة باع (٦) يشير إلى وجود نوع من الحماية بهذا المحيط ويورد

(١) الحموي ، ياقوت « معجم البلدان » ، (بيروت ، ١٩٥٧) ج٤ ص ٤٢٠ - ٤٢١

(٢) ابن الاثير ، الكامل ج٣ ص ٢٣٤

(٣) الحميري ، محمد بن عبد المنعم « الروض المعطار في خبر الاقطار » تحقيق احسان عباس

(بيروت ، ١٩٧٥) ص ٤٨٦

(٤) الحميري ، ص ٤٨٧

(٥) الحموي ، ج٤ ص ٤٢١

(٦) ابن الاثير ، الكامل ج٣ ص ٢٣٤

البكري (١) تحصينات القيروان فيقول: « وللقيروان من القديم سبع محارس اربعة ، خارجها وثلاثة داخلها وكان للقيروان في القديم سور طوب سعتة عشرة اذرع بناه محمد بن الاشعث الخزاعي سنة ١٤٠هـ / وهدم ذلك السور عام ٢٠٩هـ / ٨٢٤م عتوبة لاهل القيروان من قبل زيادة الله بن ابراهيم وبني ثانية عام ٤٤هـ / ١٠٥٢م بمحيط قدره ٢٢ الف ذراع (٢) »

تطورت مدينة القيروان خلال القرون الاربعة الاولى للهجرة فاصبحت تتضمن مدينتي القيروان وصبره التي شيدت عام ٣٣٧هـ بجوار القيروان والتي اصبحت منزل الولاة إلى حين خرابها (٣) :

ويبدو انه كان بمدينة القيروان اسواقاً متطورة نقلت إلى صبره التي عرفت فيما بعد بالمنصورية ، فقد « كان سماط سوق القيروان قبل نقله إلى المنصورية متصلاً من باب أبي الربيع إلى الجامع ميلان ومن الجامع إلى باب تونس ثلثاً ميل وكان سطحاً متصلاً فيه جميع المتاجر والصناعات وكان امر بترتيبه هكذا هشام بن عبد الملك » (٤) :

كما قيل « ان في القيروان خلال القرن الخامس الهجري ثمانية واربعون حماماً » (٥) أما المسجد ودار الامارة في القيروان فيجمع المؤرخون ان بناء المسجد الجامع كان مصاحباً لبناء المدينة يذكر ابن الاثير « ان عقبة بن نافع امر ببناء المدينة فبنيت وبني المسجد الجامع وبني الناس مساجدهم ومسكنهم » (٦) « ويورد الحميري ان عقبة بن نافع كان اول من اختط القيروان واقطع مساكنها ودورها للناس وبني مسجدها » (٧).

ويعتقد ان جامع القيروان ، كغيره من جوامع مدن القرن الاول الهجري ، كان اول ماخطت في المدينة (٨). وقد استمر بناؤه خمس سنوات وقد جدد المسجد منذ ذلك الحين

(١) البكري ، ابو عبيد « المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب » ، تحقيق دي سيلان ، الجزائر

(١٨٥٧) ص ٤٦

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٥

(٣) نفس المصدر ، ص ٢٥

(٤) نفس المصدر ص ٢٥ - ٢٦

(٥) نفس المصدر ، ص ٢٦

(٦) ابن الاثير / الكامل ، ج ٣ ص ٢٣٤

(٧) الحميري ص ٤٨٧

(٨) أحمد فكري « المسجد الجامع بالقيروان » ، (القاهرة ١٩٣٦) ص ١٢

عده مرات فقد جدد ايام حسان بن النعمان سنة ٨٠ هـ / ٦٩٤ ل م حيث هدمه جميعه عدا محرابه واعاد بناءه (١) وفي خلافة هشام بن عبد الملك ضاق المسجد بالمصلين فزاد فيه عامله بشر بن صفران زيادة كبيرة وبنى الصومعة التي نصب اساسها على الماء وجعل طولها ستون ذراعا وعرضها خمسة وعشرون ذراعا (٢) كان ذلك عام ١٠٥ هـ / ٧٢٣ م وكانت هناك زيادة اخرى في عهد ولاية يزيد بن حاتم (٣) سنة ١٥٥ هـ / ٧٧٢ م،

ولما ولي زيادة الله بن ابراهيم بن الاغلب هدم الجامع كله واراد هدم المحراب إلا انه عدل عن ذلك لان واضعه عقبه بن نافع (٤) واعاد بناءه عام ٢٢١ هـ / ٨٣٦ م ولعل آخر واهم الزيادات كانت على يد ابراهيم بن احمد بن الاغلب الذي زاد بيت الصلاة من جهة الصحن واقام قبة وسط زيادته هذه قبالة المحراب عرفت بقبة البهو كما اضاف المجنبتات الثلاثة المحيطة بالصحن (٥)؛

ويمكن ان نستنتج من هذه الزيادات ومن خلال وضع المسجد حاليا أن محراب عقبة ابن نافع مازال موضعه باقيا إلى اليوم رغم اكسائه ببلاطات من الرخام المخرم في عهد زيادة الله (٦)؛

يرى البعض ان مساحة مسجد القيروان حافظت على سعتها منذ عهد هشام بن عبد الملك وحتى اليوم (٧) ويرى آخرون (٨) ان المسجد اليوم يمثل نفس الابعاد والشكل للمسجد بعد زيادة الله بن الاغلب عام ٢٢١ هـ / ٨٣٦ م. والقبة التي اصبحت في العصور الاسلامية المتأخرة سمة من سمات العمارة الاسلامية والمساجد بشكل خاص، تظهر لأول مرة في مسجد القيروان. فقد كانت القباب تقترن بالقصور بشكل رئيس اذ نسمع عن قبة في الكوفة في قصر يعرف بقصر الطمار (٩) وقبة اخرى في قصر معاوية في دمشق تعرف بخضراء

(١) البكري / ص ٢٢

(٢) المصدر السابق ص ٢٣

(٣) نفس المصدر والصفحة

(٤) نفس المصدر والصفحة

(٥) المصدر السابق ص ٢٤

(٦) احمد فكري/ المدخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها» (القاهرة، ١٩٦١) ص ٢٠٥

(٧) أحمد فكري/ المسجد الجامع بالقيروان»، ص ٦٦

(٨) كرزويل ، المختصر ص ٢٥٨

(٩) اليعقوبي « تاريخ اليعقوبي » . ج ٢ ، ص ٢١ والقزويني ص ٢٥١

معاوية (١) وقبة اخرى في قصر الحجاج (٢) وغيرها من قباب القصور اما في مسجد القيروان فتظهر لأول مرة في المسجد قبتين ، قبة تغطي المربعة التي تتقدم المحراب وتعرف بقبة المحراب وقبة اخرى تغطي المربعة الاولى من بلاطة المحراب من جهة الصحن وتعرف بقبة البهو . وينتشر بعدها استخدام القبة في المساجد في مسجد قرطبة وبرزت بشكل واضح في مساجد العصر الفاطمي في مصر.

وقد تكون الصومعة التي شيدت في المسجد خلال العهد الاموي عام ١٠٥هـ / ٧٢٣م النموذج التي تجسد هناك لصوامع الجامع الاموي بدمشق والذي انتشر بعد ذلك إلى شمال افريقيا والاندلس،
واسط :-

اسست مدينة واسط من قبل الحجاج بن يوسف الثقفني عامل الخليفة عبد الملك بن مروان على العراق ولا يختلف سبب بنائها عن اسباب بناء بقية مدن القرن الاول الهجري . فقد قيل ان الحجاج اتخذها مقراً لجنده من اهل الشام الذين تقوم بهم سلطته وبرسخ سلطانه (٣) وقيل عن الحجاج انه قال : « اتخذ مدينة بين المصريين (الكوفة والبصرة) لأكون بالقرب منهما . اخاف ان يحدث في احدي المصريين حدث وانا في المصر الاخر (٤) .

ويبدو ان واسط تمثل مرحلة متطورة في انشاء المدن العربية . اذ انها شيدت وفق تخطيط مسبق روعي فيه تطور الحياة المدنية لدى العرب خلال هذه الفترة فقد كانت محاطة بسورين وخندق يتوسطها القصر والمسجد الجامع يذكر الواسطي ان الحجاج بن القصر والمسجد والسورين وحفر الخندق : : : : : وانزل اصحاب الطعام والبزازين والصيارفة والعطارين عن يمين السوق إلى درب الخرازين وانزل البقالين واصحاب السقط واصحاب الفاكهة في قبلة السوق وإلى درب الخرازين وانزل الخرازين والروزجاريين والصناع من درب للخرازين وعن يسار السوق إلى دجلة وقطع لاهل كل تجارة قطعة لا يخالطهم غيرهم وامر ان يكون مع اهل كل قطعة صبر في وجعل لقصره اربعة ابواب عرض كل طريق من ابوابه ثمانون ذراعاً : : : وعتمد الجسر » (٥) :

(١) ابن الفقيه « مختصر كتاب البلد » ص ١٠٨ - ١٠٩

(٢) ابن رسته ، أبو علي احمد بن عمر الاعلاق النفيسة » (لیدن ١٨٩١) ص ١٨٧

(٣) الطبري ١ ج ٦ ص ٣٨٤

(٤) الواسطي / اسلم بن سهل الرزاز « تاريخ واسط » (بغداد ، ١٩٦٧) ص ٤٣

(٥) نفس المصدر ص ٤٣ - ٤٤

وتتجسد بانشاء واسط فكرة اولوية دار الامارة على المسجد لاول مرة تلك الفكرة او الظاهرة التي نلاحظها بشكل اوضح في بناء بغداد وسامراء في القرون التالية : ولعل ذلك يرجع إلى اتساع وتشعب الامور الادارية : بحيث ضاق عنها المسجد فتركزت الامور السياسية والدينية في القصر ومباني اخرى وبقيت وظيفة المسجد للعبادة والدراسة فقط : حيث اصبح القصر هو الذي يمثل مركز تخطيط المدينة ومنه تتفرع الشوارع كما زاد حجمه عن حجم لمسجد اذ بلغ حجم القصر اربعمائة ذراع في مثلها . في حين كان حجم المسجد مائتا ذراع في مثلها (١) هذا وقد خصص الحجاج واسط فيما يبدو لسكن العرب حيث امر الحجاج حين فرغ من بناء المدينة بإخراج كل نبطي منها لانهم مفسدة فلما مات دخلوها (٢) ويحدد معظم المؤرخين سنة ٨٣ هـ للبدء ببناء المدينة (٣) اما ياقوت (٤) فيحدد تاريخ البناء سنة ٨٤ هـ في حين يختلف الواسطي مؤرخ المدينة الذي يعتبر اقرب إلى احداثها من غيره فيحدد تاريخ البناء بسنة ٨٧٥ / ٦٩٤ م والفراغ سنة ٧٨ هـ / ٦٩٧ م (٥) : اتخذت واسط مقراً لولاية العراق بعد موت الحجاج ودفنه فيها . وحافظت على مركزها الاقتصادي والثقافي حتى بعد انتقال الخلافة إلى بغداد فأُنشئ فيها عام ٢٦١ هـ / ٨٧٤ م مسجداً جامعاً في شطرها الشرقي واستمرت فيها اعمال العمران حتى العصر الالخاني الا انها هجرت اثر تحول دجلة عن مجراه في القرن الثاني عشر للهجرة (٦) :

التنقيب في واسط -

بدأت بعثة عراقية بالتنقيب في موقع مدينة واسط عام ١٩٣٦ م وانحصرت اعمالها بشكل رئيس في موقع المسجد من القصر . فقد كشف عن اربعة مساجد يعلو بعضها الآخر اولها واقدمها يرجع إلى عهد الحجاج ويرجع تاريخ آخر هذه المساجد إلى العهد الالخاني وظهر ان جامع الحجاج وقصره يتفقان مع الابعاد التي اوردها كل من الواسطي وياقوت اعلاه فكان الجامع مربعاً طول ضلعه من الخارج ١٠٤ م اي ٢٠٠ × ٢٠٠ ذراع وطول ضلع القصر من الخارج ٢٠ / ٢٠٣ م (٧) اي ٤٠٠ × ٤٠٠ ذراع .

(١) الحموي ، ياقوت ، « معجم البلدان » ، (بيروت ١٩٥٧) ج ٤ ص ٣٠٥

(٢) الحسوي ، ج ٥ ص ٣٠٥

(٣) الطبري ، ج ٦ ، ص ٣٨٣ والبلاذري ، ص ٢٨٨

(٤) الحموي ، ج ٥ ص ٣٤٨ (٥) الواسطي ، ص ٤٣

(٦) فؤاد سفر ، « واسط » ، (القاهرة ١٩٥٢) ص ٣ - ٤

(٧) نفس المصدر ص ٢٩

وبشابه تخطيط الجامع إلى حد بعيد تخطيط كل من جامع الكوفة وجامع البصرة اذ انه مربع يحتوى بيت الصلاة فيه على تسعة عشر بلاطة تتعامد مع جدار القبلة وخمسة اوراق توازي ذلك الجدار ويحيط بالصحن من جهاته الثلاثة الاخرى ثلاث بلاطات الشمالية ذات تسعة عشر رواقاً وتحتوى كل من الشرقية والغربية على ثلاثة عشر رواقاً (١) وكان سقف الجامع محمولاً على اساطين من قطع معجربة رملية منحوتة وموضوعة قطعة فوق قطعة مفرغ فيها الرصاص ومسكوكة بسفود حديد يخترق جميعها على طول الاسطوانة (٢). وقد لاحظنا مثل هذا الاسلوب ايضاً في مسجدى الكوفة والبصرة ؛ اما القصر بقبته الخضراء التي كانت تتوسطه فكان يقوم على طول الجانب الجنوبي للمسجد فقد بقى ماثلاً حتى عام ١٤٠٠ هـ / ١٩٠٩ م (٣) .

الخلاصة -

نستخلص مما تقدم ان المدن العربية خلال القرن الاول الهجرى شيدت لاغراض عسكرية صرفة روعي في المدن الثلاثة الاول منها سهولة الاتصال بمركز ادارة الدولة الاسلامية ، المدنية المنورة . كما كان توزيع القبائل العربية فيها اساساً لتخطيطها الذى تركز حول المسجد الجامع ومن ثم تطورت الاسواق . اما المدينتان المتأخرتان وهما القيروان وواسط فقد شيدتا في فترة استقر بها العرب في الاراضي المحررة فكانت هناك حاجة إلى تنظيم الاسواق ومحال للصناعات فكانت لكل صناعة وحرقة سوقاً خاصة ؛

وضع المسجد ودار الامارة باعتبارها مركز الادارة السياسية للمدينة في الوسط في جميع مدن القرن الاولى وكان للمسجد الاولوية في جميع هذه المدن عدا واسط التي كانت الاولوية فيها للقصر بوضعه ومساحته وقد اتبعت تلك القاعدة ، في المدن التي شيدت بعد واسط في بغداد وسامراء. وكانت المساجد متشابهة في هذه المدن خاصة العراقية منها في تخطيطها وبنائها. ولقد اثرت هذه المدن الجديدة على المدن القديمة وخاصة في العراق اذ اعتب انشاء كل منها هجرة من المدن القديمة فتنامت هذه المدن على حساب المدن القديمة فكان في القرن الثالث خمس مدن كبيرة في العراق هي سامراء وبغداد والكوفة والبصرة وواسط اما عواصمه القديمة طيسفون والحيرة : فقد اضمحلت إلى مستوطنات صغيرة ؛

(١) نفس المصدر ص ٢٥

(٢) فؤاد سفر ، ص ٢٤

(٣) نفس المصدر ، ص ٤٣

- المراجع -

- البلاذري ، محمد بن يحيى «فتوح البلدان» (القاهرة ١٩٥٩)
ابن الأثير ، عز الدين ، «الكامل في التاريخ» (القاهرة ١٣٠١هـ)
الطبري ، محمد بن جرير ، «تاريخ الرسل والملوّن» (القاهرة ١٩٦٢)
اليعقوبي ، أحمد بن راضح ، «كتاب البلدان» (لندن ١٩٠٨)
القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود ، «آثار البلاد وأخبار العباد» (بيروت ، ١٩٦٠)
المقريزي ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي «الخطط المقريزية» (بغداد)
الحموي ، ياقوت ، «معجم البلدان» (بيروت ١٩٥٧)
الحميري ، محمد بن عبد المنعم ، «الروض المعطار في خبر الأقطار» (بيروت ١٩٧٥)
البكري ، أبو عبيد ، «المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب» (الجزائر ١٨٥٧)
ابن جبير ، محمد بن أحمد ، «رجلة ابن جبير» (القاهرة المطبعة الأولى)
ابن المتقي ، «مختصر كتاب البلدان» ،
ابن رسته ، أبو علي أحمد بن عمر «الأخلاق النفيسة» (لندن ١٨٩١)
الواسطي ، أسلم بن سهل الرزاز «تاريخ واسط» (بغداد ، ١٩٦٧)
K.A.C. Creswell, "Ashort Account of Early Muslim Architecture" (Harmondsworth 1958)
أحمد فكري : «مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل» ، (القاهرة ١٩٦١)
أحمد فكري : «المسجد الجامع بالقيروان» (القاهرة ١٩٣٦)
فؤاد سفر : «واسط» (القاهرة ١٩٥٢)

مظاہر الثقافة العربیة الإسلامیة فی الهند
(العلوم العقلیة والفنون)

أولاً : العلوم العقلیة

٦٠٢ - ١١١٨ هـ / ١٢٠٦ - ١٧٠٧ م

مبحث مسئلة رسالة الجاهلیة

الدكتور توفیق سلطان لیوزبکی
المشرف

السید حمید علی طوطوج
مدرس مساعد - كلمة الترمذ

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

(العلوم العقلية والفنون)

أولاً - العلوم العقلية

اشرنا في الفصل الرابع الى أن مواد العلوم العقلية بدأت تظهر في المناهج المدرسية إلى جانب مواد العلوم الدينية النقلية منذ القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي وحظيت بتشجيع واهتمام السلاطين والملوك في عهد سلطنة دلهي واصبحت تلك المواد العلمية أمراً مألوفاً في المنهج في العهد المغولي :

وسوف نتناول ابرز تلك العلوم كالفلسفة والمنطق والطب والرياضيات وعلم الهيئة لنرى مدى مساهمة الثقافة العربية الاسلامية والفكر الاسلامي في اغناء تلك العلوم واستمرارها لخدمة بلاد الهند :

ان البحث في تلك العلوم من خلال رؤية اسلامية بحته ليس بالامر السهل بسبب ان بلاد الهند هي الاخرى تمتلك تراثاً علمياً ضخماً ولكن بالمقابل يبقى دور العرب مهماً من خلال روح الاسلام وتعاليمه وموقفه العلمي من الحياة والحياة الاخرى وحثه على التفكير والابداع العقلي العلمي فهذه الميزات وغيرها استرشد بها المسلمون واطهروا خصوصيتهم العلمية التي فاقت مالدى غيرهم بهذا الاتجاه :

١ - الفلسفة

قبل أن نبحث في معطيات الفلسفة الاسلامية في الهند لابد من الاشارة إلى بعض الجوانب ذات الصلة المهمة لتلك المعطيات ومنها :

ان الفلسفة الاسلامية في الهند لم تنشأ في فراغ فلسفي بل وجدت امامها ومنذ فترات تاريخية مسحية تراثاً فلسفياً ضخماً لدى الهندوس وهو على ضخامته فقد كان معقداً وله ميزاته الخاصة ونظراته من الحياة والكون والحقيقة بقدر ما كان يشمل على الحدس والاسطورة والملحمة وغيرها (١) :

(١) من اهم ميزات الفلسفة الهندية ايضاً انها : تهتم بالتفكير الروحي للانسان ومصيره وثيقنها بعلاقة الفلسفة والحياة وبحثها عن الحقيقة واهتمامها بالموقف الباطني من الحياة ومعرفة الذات ولكنها في نفس الوقت مثالية تعتمد الحدس إلى جانب العقل وتستند في ذلك إلى مراجع قديمة جداً من ضمنها الاساطير. انظر كريشنا ومور: الفكر الفلسفي الهندي ، ص ١٢-١٧ .

وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أن عدد مسلمي الهند لم يتناسب مع عدد الهندوك أي في مرحلة تاريخية لادرشنا عمق الفلسفة الهندوسية وصعوبة التركيب الطبقي لديهم والذي كانت فلسفتهم تمثل جزءاً منه . ولكن رغم ذلك فقد أخذت الفلسفة العربية الإسلامية طريقها إلى الهند فعندما كانت الفلسفة الهندية تعتمد على الجدل المنطقي الشفوي المزوج بالدين وتنفي في بعض جوانبها وجود الله والانبياء (١) كانت الفلسفة الإسلامية في واقعها لا تعيش إلا بالتأكيد على الجهاد والنضحية ولا تتلهى بالمناقشات اللفظية ومباحث ما بعد الطبيعة بل كانت تتعرض للسجتنع وترفض العزلة ولهذا فإنها قد ساهمت في حل مشاكل الحياة اخذة الدين الإسلامي بنظر الاعتبار لأنه هو الذي ينظم المجتمع وينور طريقه (٢) .

وفي حين كانت الفلسفة الهندية في إبعادها ومنطلقاتها بعيدة عن المنهج العلمي وممتزجة امتزاجاً شعرياً بالدين معتقدين — الهندوس — بأن العالم مشتق من شيء واحد أزلي لا يقبل التغير اسمه برهما (٣) وذهابهم في هذا التحليل إلى وراء الطبيعة مع الخيال والوجدان لا العقل والعلم (٤) في تفكيرهم الفلسفي إلى حد احتقارهم الرغبات البشرية من خلال نظرتهم الفلسفية الصوفية (٥) بينما الفلسفة الإسلامية في الهند وبتأثير من القرآن فقد اتجهت اتجاهها عقلياً (٦) وكانت ترى أن (العقل والصدق والمروءة) (٧) يجب أن تكون من أهم صفات الناس وبذلك بدأوا يطبقونها في تعاملهم اليومي مع المجتمع من خلال المرشد

(١) الرفاعي : الإسلام في حضارته ونظمه ، ص ٣١٢ . حيث يوجد صنفين من المذهب في الفلسفة الهندية بشكل عام : الأول المذهب الناستيكي وهو الذي ينفي وجود الله والانبياء . والمذهب الثاني الاستيكي وهو المعترف بالله والانبياء .

(٢) الذوي : روائع اقبال ، ص ٤٧ ، ٥٤ ، ٦٢ .

(٣) برهما : هو البارئ الخالق بالنسبة للهتوس . انظر المسودي : مروج الذهب ، ج ١ ، ط ١ ، ص ٩١ - ٩٢ .

(٤) الذوي : تاريخ الصلوات ، ص ٨٧ - ٨٨ . وحداد والحسامي : مختصر تاريخ الحضارة العربية ، ص ٢٤٣ .

(٥) حمزة : مع الفكر الإسلامي في بعض قضاياها ، ص ١٧٥ .

(٦) امير على : روح الإسلام ، ص ٤٣١ .

(٧) كيكاولس : النصيحة او قابوسنامه ، ص ٣٣ .

والمريد والقوال وغيرهم من مراتب الصوفية (١) وبالأخص في تعاملهم مع الطبقات الاجتماعية البسيطة في الهند (٢) كما كانوا في سلوكهم الفلسفي يذهبون إلى التفكير والتدبير في ظواهر الكون وتحليلها ثم اعطاء الرأى والاستنتاج دون تحجر عذلي ولذلك فقد كانوا واقعيين وجمعوا بين الشريعة الدينية وبين الفلسفة (٣) ووصولاً إلى المعرفة وفناء البقاء بينما الفلسفة الهندوسية ترى ذوبان المطلق (٤). وبذلك فقد وفقت الصوفية بين متطلبات الاسلام وابعاده وبين المستوى الاجتماعي الهندي لنشر الاسلام بينهم ببساطة (٥) دون ان يتأثروا بجوهر الفلسفة الهندوسية (٦) وبذلك صار ينظر اليهم المجتمع كقوة روحية (٧). وقد كان آراء هؤلاء الفلاسفة تتلخص في بعض جوانبها بالابعاد الفلسفية التالية : (لا يوجد إلا اله واحد وهو أبدي أزلي لا اله غيره ، ومهما تعددت الاسماء باختلاف اللغات فهو هو ، يراه الصوفيون في الشمس والنار وفي الاصنام وفي كل ما يعبد بل يرونه في اشكال العالم . الله في كل شيء وكل شيء في الله . ليس الله عتيقة تعبد بل هو المثل الاعلى لا كل ما يتصوره العقل ولا يوجد إلا حاكم واحد للعالم وهو الله . الاديان كلها طرق إلى الله والغرض منها الوصول إلى الله . لا توجد الا اخوة واحدة تضم الانسانية كلها على الارض . اعرف نفسك تعرف ربك ..) (٨) وهذا الاتجاه سبق وعمل به فلاسفة الاسلام كيعقوب ابن اسحاق الكندي زمن الخليفة المأمون ٢٥٨هـ / ٨٧١م (٩) والفارابي ٣٣٩هـ / ٩٥٠م وابن سينا ٤٢٨هـ / ١٠٣٦م والغزالي وغيرهم (١٠) .

(١) امير علي: روح الاسلام ، ص ٤٢٢.

(٢) Mahmud, S.F.: A short history of Islam. p. 488.

(٣) عفيفي : تطور الفكر العربي عند المسلمين ، ص ٢٥ - ٣٠.

(٤) محمود : الفلسفة الصوفية في الاسلام ، ص ١٤.

(٥) بدوى : تاريخ التصوف الاسلامي ، ص ٢٥.

(٦) حذرة : المصدر السابق ، والصفحة السابقة .

(٧) جرونيباوم : حضارة الاسلام ، ص ١٧٥ - ١٧٦ .

(٨) احمد امين : ظهر الاسلام ، ج ٢ ، ص ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ .

(٩) السمرقندى : جهاز مقالة ، ص ٦٣ .

(١٠) الندوى : رجال الفكر والدعوة في الاسلام ، ص ٤٢ .

أما الانعكاسات الفلسفية على الصعيد السياسي فإن (نظرية الحق الأهي للملكية كانت شائعة بين المسلمين والفلاسفة السياسيين واعتبر المسلمون هذه النظرية في العصور الوسطى جزء من الدين وإن الخليفة هو ظل الله على الأرض وقد وجدت هذه النظرية طريقها إلى بلاد الهند فكان السلطان يمثل الخليفة (١) :

ومما تقدم يتبين لنا أن الفلسفة الإسلامية في الهند قد وجدت إمامها الفلسفة الهندوسية ذات التاريخ العريق كما أن الفلسفة الإسلامية في مركز الخلافة العباسية كانت قد توضحت خطوطها العامة سواء في المجالات الدينية والسياسية من خلال النظر إلى مركز الخليفة وإن بلاد الهند على اعتبارها جزءاً من العالم الإسلامي قد تأثرت بنفس الاتجاه وكانت تنظر إلى السلطان نظرتها إلى الخليفة وكونه يمثل ظل الله على الأرض (٢) ومن المهم في الفلسفة الإسلامية أيضاً اعتمادها على العقل ثم توفيقها بين متطلبات الشريعة الإسلامية والفلسفة وإخضاع الفلسفة لخدمة المجتمع من خلال تأثيرهم بالتعاليم الإسلامية وآيات القرآن الكريم التي تدعو إلى العمل والتفكير والواقعية لفهم ظواهر الطبيعة (٣) وليس مجرد الحدس والحرب من الواقع وقتل الرغبات البشرية كما تذهب إليه الفلسفة الهندوسية في بعض اتجاهاتها الصوفية الباطنية وبذلك فإن الفلسفة الإسلامية هي التي قدر لها أن تبقى منذ العصور الوسطى في حين أن الفلسفات المجردة والتي لا تعتمد العقل وتهرب من الالتصاق بالمجتمع وعدم موازنتها بين متطلبات الفرد والمتطلبات الدينية السماوية هي التي عفا عليها الزمن (٤) وكان من الطبيعي أن ينشغل الفيلسوف الصوفي المسلم في الهند وعالم العلوم العقلية في الهند بهذا الجو المنعم بالفلسفة في الهند أخذاً بنظر الاعتبار البعد الحقيقي للإسلام ومرونة المسلم في التفاعل مع هذا الواقع ثم وجود السلاطين والملوك المسلمين الذين شجعوا هذا الاتجاه

(١) Baner Jee: Journal of Indian History. Vol. 16, pp. 151, 161 and 162.

(٢) Baner Jee : Ib d.p. 159

(٣) من الآيات القرآنية التي تدعو إلى عالم الحس والواقع والتفكير وليس الخيال المجرد والتي استفاد منها المسلمون لمناقضة الأفكار الفلسفية الأخرى والرد عليها : «الم تر ربك كيف مد الظل» ؟ الفرقان . ٤٥ . ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر » فصلت . آية ٣٧ . «ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم واللغاتكم» الروم . آية ٢٢ .

(٤) شحات : تراث الإسلام . ج٣ ، مقال بلسنر (العلوم الطبيعية والطب) . ص ١١٣ .

وتأثروا به (١) وان كانت بعض الجوانب السلوكية والفلسفية الهندوسية قد اثرت في ثقافة الاسلام في الهند فهذا ليس عيباً بل هو دليل على حيوية ومرونة الثقافة العربية الاسلامية وضرورة انفتاحها مع الاتجاهات الاخرى - ومنها الاتجاهات الفلسفية - وبشكل لا يؤثر على المنطلقات الاساسية لمبادئ الاسلام ، فالنفس الهندوكية هي الاخرى تتضمن بعض التفاعلات اليونانية والهيلينية مضافاً اليها خصوصيتها الدينية والاجتماعية (٢) وان تتبع تأثير الفلسفة الاسلامية في المجتمع الاسلامي في الهند تظهر انها لم تكن مجرد تواصل لما حدث من معطيات في نفس الاتجاه في العالم الاسلامي - مع استفادتهم منها - بل ان الهنود قد وضعوا العديد من المؤلفات في الفلسفة الاسلامية وباللغة العربية بالذات وكان ابرزها في عصر السلطنة : (بديع الميزان) لعبدالله التولانبي : ويعتبر هذا الكتاب اول كتاب فلسفي في الهند (٣) وشرح (الشمس البازغة) لمحمود الجونبوري ١٠٦٢هـ / ١٦٥١م ثم (الدوحة الميافة في الصورة والمادة) (٤) ثم (الحكمة البالغة) (٥) لنفس المؤلف :

والملاحظ في هذا المجال ان فلاسفة الهنود المسلمين لم يكتفوا بتأليف الكتب الفلسفية لخدمة الاسلام والدفاع عن مبادئه بل قدموا شروحات على متون المجادلات الفلسفية وكان اهم تلك الشروح : الشرح الذي كتبه عبد الباقي ١٠٨٤هـ / ١٦٧٣م والذي سماه : (الاداب الباقية) ثم الشرح الذي كتبه عبدالرشيد الجونبوري ١٠٨٣هـ / ١٦٧٢م والذي سماه : (الاداب الرشيدية) وقد وضع هذين الشرحين على المتن الفلسفي المرسوم : (الاداب الشريفة) لشريف علي الجرجامي وكانت تلك الشروح تمثل بداية ارائهم على المتون

-
- (١) فيما يخص الفلسفة الصوفية في الهند فقد كان مختلف سلاطين السلطنة يتعاطفون ويتقربون من الفلاسفة الصوفيين . وبالنسبة للعلوم العقلية فقد ظهرت بواردها في عهد السلطنة وتطورت بشكل افضل في عهد المغول في مناهج الدراسة . انظر مقبول : العلاقات العربية الهندية . ص ٦٣ - ٦٤ .
- (٢) ترتبط الهند بعلاقات فكرية منذ غزو الاسكندر للشرق ودخوله الهند عام ٣٢٥ ق.م . انظر البيروني : تحقيق مال الهند . ص ٤٣ . وابو الليل : المصدر السابق ، ص ٧٨ .
- (٣) زبيد : الاداب ، ص ١٥١ .
- (٤) الحسني : الثقافة ، ص ٢٦٥ ، وزبيد : المصدر السابق ، ص ١٥٧ .
- (٥) زبيد : المصدر السابق ، ص ١٥١ . والبديوي : تاريخ التصوف الاسلامي ص ٤٠ .

الفلسفة التي وضعت داخل الهند (١) : اما فيما يتعلق بكتب الشروح التي وضعت في كتب الفلسفة الحقيقية داخل الهند فكان ابرزها : شرح صدر الدين محمد بن ابراهيم المشهور بصدر شيرازي ٨٢٨هـ / ١٤٢٤ م وشرح ملا حسين بن معين الميبيدي . وقد وضع هذان الكتابان على كتاب (بداية الحكمة) لاثير الدين عمر الابهري ٦٦٠هـ / ١٢٦١م وهو من خارج الهند ومن الشروح الاخرى المهمة في القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي : مؤلفات محب الله البهاري (سلم العلوم) وغيرها (٢) .

وفي حين وضع الهنود العديد من المؤلفات الفلسفية والشروح على كتب فلسفية داخل الهند وخارجها فقد جاء عملهم الفلسفي مميزاً ومتسماً بالشمولية فقد كانت مؤلفات الجونبوري في الفلسفة الحقيقية وبالاً خص في كتابه : (الحكمة البالغة) ان يغطي كل ميادين الفلسفة كما حاول في كتابه الاخر : (الدوحة الميادية) ان يناقش الشكل والموضوع والجسم وهو الموضوع الذي وردت عليه اراء متعددة منها : ان لامضمون بدون شكل ولا شكل بدون مضمون : ومنها انه — اى الجسم — الجزء الذي لا يتجزأ إلى غير ذلك (٣) ؛ وعلى العموم فإن مسلمي الهند قد استفادوا في اتجاههم العلمي من علم الكلام (٤) ووضفوا اغراضه الفلسفية لصالح الاسلام والرد من خلاله على الطروحات الفلسفية غير الاسلامية مع التأكيد في نفس الوقت على المناقشات الفلسفية للمبادئ الالهية من خلال هذا العام :

(٤) زبيد : الاداب ، ص ١٥٥ .

(١) زبيد : المصدر السابق ، ص ١٥٧ ، ١٦٥ ، ١٦٦ .

(٢) زبيد : نفس المصدر السابق والصفحات .

(٣) يعرف هذا العلم بانه : فرع من العلم الاسلامي يقع بين الدين والفلسفة وتقتصر بحوثه على المناقشات الفلسفية للمبادئ الالهية . انظر زبيد : الاداب ، ص ١٣٥ وتعلق مواضيع هذا العلم باثبات العقائد الدينية والبحث في ذات الله . انظر الحسني : الثقافة ، ص ٢٠٧ . وقد الف مسلمو الهند العديد من كتب المتن والشروح والخواشي في علم الكلام يحصيها زبيد بحدود ١٢ كتاباً بالعربية في عصري السلطنة والعصر المغولي .

٢ - المنطق:

ذكرنا عند الكلام عن المناهج الدراسية في عهد السلطنة ٦٠٢-٩٣٢هـ / ١٢٠١ - ١٥٢٦م ان علم المنطق (١) كان أحد مواد الدرس التي يتلقاها التلاميذ وانهم كانوا يتحمسون لهذا العلم ويعرفونه، الا أنه من الواضح انهم كانوا يعتمدون في ذلك على بعض الكتب المنطقية التي وضعت خارج بلاد الهند أول الامر ولكن ذلك لا يقلل كثيراً من اهتمامهم به فعلى سبيل المثال كانوا يعتمدون في البداية على كتاب: (الشمسية) للنجم الدين عمر بن القزويني المشهور بالكاتب ٦١٣هـ / ١٢١٦م ثم كتاب (تهذيب المنطق) لسعد الدين التفتازاني ٧٩٢هـ / ١٣٨٨م وهذان المؤلفان اثارا انتباه واهتمام العديد من علماء الهند وتداولوهما بكتابته الشروح والحواشي فيما بعد (٢).

أما في العهد المغولي ومنذ عام ٩٣٢هـ / ١٥٢٦م فقد أصبح هذا العلم متطوراً بصورة أوضح واهتموا به بدليل أن السلطان أكبر قد سن قانوناً يتضمن التأكيد (على كل ولد أن يقرأ كتاباً في الاخلاق والحساب والزراعة والمساحة والفلك والفراسة وقوانين الشؤون المنزلية والطب والمنطق والتاريخ) (٣) لتصبح المناهج الدراسية أكثر شمولية لمختلف العلوم. وكان من علماء الفترة المغولية - والتي رجحت فيها كفة العلوم العقلية على غيرها - : الحكيم علي الجيلاني ١٠١٧هـ / ١٦٠٨م ومير فتح الله الشيرازي ٩٩٧هـ / ١٥٨٨م وغيرهم (٤) من الذين وضعوا العديد من المؤلفات في علم المنطق كن أبرزها : (الدرة البهية) لعبدالحق الدهلوي ١٠٥٢هـ / ١٦٤٢م والذي عالج فيه الامور الرئيسية في المنطق مبتدئاً بثلاثة أنواع من الدلالات هي : دلالة المطابقة مثل : الانسان حيوان عاقل . وثانياً دلالة تضمينية مثل أي جزئية مثل الانسان حيوان. ثالثاً دلالة لزمية مثل : الانسان قابل للعلم والتعليم. وغير

(١) يستند علم المنطق إلى اقتران القضايا ببعضها وتركيب المعقولات على المعقولات واستنتاج معقولات منها كما يجري في ترتيب المحسوس واستنتاج محسوس منه . انظر الزين : الاسلام وثقافة الانسان ومن اصول علم المنطق : الكليات والتصديقات والتعريفات والقياس والبرهان وغيرها . انظر الحسني : الثقافة ، ص ٢٥٣ .

(٢) زبيد : الاداب ، ص ١٦٧ .

(٣) مقبول : العلاقات العربية الهندية ، ص ٦٣ .

(٤) مقبول : العلاقات العربية الهندية ، ص ٦٤ .

ذلك من معالجات الاصول الرئيسية في المنطق (١). ومن المؤلفات الاخرى المهمة في المنطق في العهد المغولي: كتاب (سلم العلوم) لمحب الله البهاري المتوفى في مطلع القرن الثاني عشر الهجري / في مطلع القرن الثامن عشر الميلادي وكان لهذا الكتاب أهمية كبرى في علم المنطق أكثر من المؤلفات السابقة ولذلك نرى أن علماء الهند قد وضعوا عليه العديد من البحوث والشروح (٢) وهو يمتاز بأنه تطرق الى نقط الخلاف في المنطق ووضع الحلول لها كما عالج (المعرفة) بأنواعها مثل : التصور والتصديق والموضوع المنطقي وغيرها (٣) وعلى الرغم من أهمية هذا الكتاب واعتماده في الدراسات المنطقية الهندية في المراحل اللاحقة لكونه مختصر ومحييكم ، فمن المأخذ عليه اعتقاده : واخذه بالطريقة الاستقرائية والملاحظة في التفسير والحكم على صحة النتيجة وترجيحها وهذا قد لا يصبح منطقياً في كل الاحوال وهو يذهب بذلك إلى نفس الطريقة التي استخدمتها الكتب العربية في علم المنطق (٤) :

كما كان للهنود العديد من كتب الشروح المفصلة في علم المنطق على المؤلفات المنطقية التي وضعت خارج بلادهم فقد وضع عبدالله التولانبي شرحاً اسماء (بديع الزمان) على الكتاب المسمى (ميزان المنطق) ووضع عبدالله اليزدي وجلال الدين الدوامي شرحاً على كتاب (تهذيب المنطق) للفتازاني عام ٥٧٩٢ / ١٣٨٩م وتم شرح كتاب (الشمسية) للقزويني ٥٦٩٣ / ١٢٩٣م من قبل المدعو قطب الدين وسماه : (التطبي) (٥) :

- (١) زبيد : المصدر السابق ، ص ١٦٦ .
- (٢) وضع على هذا المؤلف أكثر من اثني عشر بحثاً وشرحاً لكنها تقع خارج فترة البحث انظر الحسني : الثقافة ، ص ٢٥٥ . وزبيد : الاداب ، ص ١٦٧ ، ١٧٠ ، ١٧١ .
- (٣) زبيد : نفس المصدر السابق ، ص ١٦٧ - ١٦٨ .
- (٤) فمثلاً عند استخدام الطريقة الاستقرائية لترجيح النتيجة التي يريدها ، يفترض ان ثلاثة اشخاص يسكنون في منزل ، اثنان مسلمان وثالث هندوسي (أ، ب، ج) فاذا لم يكن كل شخص معرف في البداية يقول : ان النتيجة تؤخذ بالاستقراء والملاحظة فاذا حدث ان رأيت أ ، ب فلأنهما أكثر من الواحد تعتقد بأنهما المسلمان والثالث المتبقي - ج - هو الهندوسي . وهكذا . وهذا بالطبع لا يصح في كل الاحوال انظر زبيد : المصدر السابق والصفحة .
- (٥) زبيد : نفس المصدر السابق ، ص ١٦٩ .

وهكذا يتبين لنا أن علم المنطق والذي انتقل وترجم في البداية في العصر العباسي (١) قد وضع في خدمة الاسلام واغناء ثقافته إلى جانب العلوم الاخرى في بلاد الهند، فبعد أن تغيرت الاوضاع السياسية في مركز الخلافة العباسية ودّمرت العديد من المعالم الحضارية والثقافية لمناطق عديدة في العالم الاسلامي وجد هذا العلم الى جانب العلوم الاخرى المناخ الملائم في الهند واستخدم لاغناء وتعميق الثقافة الاسلامية مع وجود واهمية الطابع العربي وتأثيره فيها.

٣ - الطب :

تشير المصادر التاريخية إلى براعة العلماء الهندوس في العلوم الطبية وفضلهم على الشعوب المجاورة ومنها الشعب العربي بسبب تخصص الهنود بعلوم الطب منذ فترات تاريخية بعيدة (٢). ولكن العلوم الطبية الهندوسية على الرغم من قدمها الزمني وشموليتها من الناحية النظرية والعملية إلا أنها أثناء التطبيق كثيراً ما (تحاط بالسحر والتعاويذ) (٣) وهذا ما يقلل من أهميتها العلمية بعض الشيء :

وبقدر ما كانت العلوم الطبية الهندوسية تحظى بالاهتمام والرعاية في العصر العباسي وبالاخص فترات حكم الرشيد والمأمون (٤) لأهميتها فأن لذلك لا يقلل ايضاً من شأن ومكانة

(١) مما يروى عن علم المنطق انه دخل إلى بغداد زمن الخليفة المأمون وبطلب منه من ملوك اليونان لارسال مدونات ارسطو. وبعد تردد ارسلوها املا في اضعاف الاسلام ثم جمع المأمون المترجمين لعلم المنطق واصبح بعد ذلك علماً معروفاً متداولاً في بغداد وغيرها من انحاء العالم الاسلامي . انظر الحسني : الثقافة ، ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٢) يذهب بعض المؤرخين الى ان اطباء الهنود منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد كانوا يعرفون الاوعية الدموية والانسجة والاضغاث العصبية والجهاز الهضمي وانواع العضلات وحركاتها ويعرفون تجبير العظام ويفهمون عملية الهضم وتطور الجنين ويفحصون الزوجين قبل الزواج . انظر الرفاعي الاسلام في حضارته ونظمه ، ص ٣١٢ . كما انهم ضبطوا النسل وابتكروا مواد تخدير العمليات ، انظر بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ، ص ٤٦ .

(٣) الرفاعي : المصدر السابق والصفحة .

(٤) انتقلت العلوم الطبية الهندية إلى العرب ايام الرشيد والمأمون . وكان الطبيب منكبة وهو طبيب الرشيد . انظر الندوي : تاريخ الصلوات ، ص ٨٦ . وجرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ، ص ٣١٨ . كما عرفت بغداد اطباء اخرين مثل : صالح بن بهلة وبازيكر وسندباد وغيرهم . انظر مظهر : حضارة الاسلام واثرها في الترقى العالمي ، ص ٢٤٨ .

العرب والمسلمين في هذه العلوم فأُنْصِر الترجمة بقدر ما استفاد من علوم مختلف الأمم وطورها بشكل يتناسب مع مرونة العقل العربي ويضعه في خدمة الاسلام والانسانية ، فانه في نفس الوقت قد خدم علوم تلك الأمم ومنها علوم الهنود إذ ما قيمة ما لديهم من معارف طبية تمتاز ببعض المعتقدات السحرية إذا ما بقيت حبيسة لديهم ؟ في حين أن العرب وبتقدير منهم لأهمية هذا العلم قد وضعوه بشكله العملي وقدموا لعلمائهم كل الرعاية في عصر منعم بالعلوم وارسلوا العديد من طلاب هذا العلم من بغداد إلى بلاد الهند بغية تنقيح هذا العلم والعمل به (١). وبفضل الاسلام والجهود التي بذلتها بغداد عظمياً فأُنْصِر التبادل العلمي والثقافي لم يتأثر بالوضع السياسي الذي طرأ على بغداد على أيدي المغول بل على العكس فبلاد الهند منذ القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي قد أصبحت ملتقى لثقافات الاتراك والفرس في الشمال والعرب في الجنوب (٢) :

وان ما لاحظناه من مجيء العديد من علماء الطب الهنود إلى بغداد في عصر ازدهارها قد تغير بفعل الظرف السياسي الذي آلت اليه الخلافة العباسية منذ ظهور شيخ المغول وحتى بعد سقوطها فأصبح علماء الطب يفدون من مختلف البلاد العربية والاسلامية إلى الهند التي لم تتأثر بغزو التتار في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي و(سكنوا فيها وأفادوا واخذ عنهم أهل الهند إلى عهد السلطان عالمكير بن السلطان شاه جهان) (٣) وأصبحت مدينة دلهي ملجأ العلماء الذين توافدوا عليها من مختلف العالم الاسلامي وحظوا بالرعاية الكاملة كما رعتهم بغداد في السابق (٤) وصارت بعض الادوية العربية التي جلبها اطباء العرب والمسلمون إلى الهند والتي كانت تشمل على بعض الحشائش والأعشاب الطبية ، تستعمل في الهند إلى جانب ما كان لدى الهنود من مواد أخرى طبية كالافيون والعقاقير المنشطة طيباً (٥) هذا ولا زالت

- (١) نهرو : لمحات من تاريخ العالم ، ص ٣٤ . وكان يحيى بن خالد البرمكي واحداً من الذين جلبوا العلوم الطبية من الهند . انظر يوسف هندي في مقالة : العلاقات العلمية بين الهند والعرب . ص ١١١ . المنشور في مجلة كلية الاداب . جامعة فؤاد الاول . مجلد ١٢ ، جزء ١ .
- (٢) مقبول : العلاقات العربية الهندية ، ص ٢٣ . واحمد امين : ظهر الاسلام ، ج ١ ، ص ٩٢ - ٩٣ .
- (٣) من هؤلاء العلماء الذين وفدوا إلى الهند واخذ عنهم أهل الهند العلوم الطبية : حسام الدين في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي . والحكيم اليمني . و بدر الدين الدمشقي في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي . وغيرهم في القرنين التاسع والعاشر الهجريين / الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين . انظر الحسني : الثقافة ، ص ٣٠٦ .
- (٤) اوبون : حضارة العرب ، ص ١٩٠ .

(٥) Basham, A.L: .The wonder that was India. p. 231 .

العديد من مظاهر الطب العربي تستعمل في الهند وتحظى بالاهتمام والدراسة من قبل الهنود والتطبيب بها حتى الآن (١).

ومن خلال ماتقدم يتضح لنا ان التراث العلمي الطبي في الهند على اهميته فإنه بقدر ما استقى مصادره من بعض جوانب الطب العربي وبعض العلوم الهيلينية (٢) فإن استفادته من العرب والمسلمين كانت مهمة فقد اهتموا به ورعوه وطبقوا جوانبه العلمية عملياً وكذلك فإن هذا العمل جزءاً من روح الحضارة العربية الاسلامية من خلال انفتاحها الانساني على مالمدى الشعوب من علم والمساهمة في تطويره ووضعها لخدمة الانسانية وفي متناولها : ولم يبتعد سلاطين وملوك الهند عن هذه الظاهرة فقد ظلوا يستقبلون العلماء والاطباء العرب والمسلمين وادخلوا العلوم الطبية في مدارسهم كأحدى العلوم العقلية مع تأكيدهم على الاستفادة من الطب الهندوسي القديم :

وكنتيجة للأسباب المذكورة فقد ظهر في بلاد الهند العديد من الاطباء والمؤلفات والشروح الطبية . وكان من أبرز الاطباء : همدرد الدين بن شهاب الدهلوي المتوفى ٧٥٩ هـ / ١٣٥٧م والحكيم بهوة بن خواص خان المتوفى ٩٣٢ هـ / ١٥٢٦م واحمد بن نصر الله المتوفى ٩٩٦ هـ / ١٥٨٧م وابو الفيض بن المبارك المتوفى ١٠٠٤ هـ / ١٥٩٥م (٣) والحكيم علي الكيلاني - طبيب السلطان اكبر - ١٠١٧ هـ / ١٦٠٨م (٤) ومحمد هاشم الشيرازي في القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي والذي كان رئيس تدريس مادة الطب في مدينة دلهي وتخرج على يديه العديد من الاطباء الهنود واصبحت بلاد الهند بعد ذلك تكتفي تدريجياً بالاطباء المتخرجين فيها في حين كانت بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين / الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين تستقبل الاطباء العرب والمسلمين (٥)، وكان من اهم المؤلفات الطبية في الهند : كتاب (جامع فيروز شاهي) الذي وضع اثناء حكم السلطان فيروز شاه تغلق ٧٥١ - ٧٩٠ هـ / ١٣٥١ - ١٣٨٨م ويعتبر هذا

(١) ثقافة الهند، المجلد الاول، العدد الاول، مارس ١٩٥٠ ص ٨٧.

(٢) Basham, A.L.: op. cit., p. 231.

(٣) الحسني : الثقافة ، ص ٣٠٧ .

(٤) مجلة ثقافة الهند ، مجلد ١١ ، عدد ٢ ، ابريل . ١٩٦٠ ، ص ٣٦ . ومقبول :

العلاقات ، ص ٤٣ - ٦٤ . وزيد : المصدر السابق ، ص ١٧٧ .

(٥) الحسني : الثقافة ، ص ٣٠٧ .

المصنف شاملا على جميع ابواب الطب (١) ثم كتاب (طب محمد شاهي) بين عامي ٨٠٠ - ٨٢٥ هـ / ١٣٩٨ - ١٤٢٢ م ومنها : (معدن الشفاء) لبهوة بن خواص خان والذي الفه بأمر السلطان اسكندر بن بهاول اللودي سنة ٩١٨ هـ / ١٥١٢ م ومنها كتاب (في المعالجات) لابي بكر الصديق الناكوري سنة ١٠٢٤ هـ / ١٦١٥ م (٢).

ويلاحظ ان تلك المؤلفات الطبية قد استفادت من بعض كتب التراث في الطب الهندي القديم وكتاب : (قرابادين علوي خان) للحكيم محمد هاشم بن الحكيم محمد هادي المعروف بعلوي خان والذي كان مشهورا في الطب منذ عهد السلطان المغولي حتى عصر محمد شاه ١١٦٢ هـ / ١٧٤٩ م (٣).

وهناك ايضاً العديد من انشروح الطبية في الهند على كتب طبية اخرى ككتب الحواشي التي كتبها الحكيم علي الكيلاني ١٠١٧ هـ / ١٦٠٨ م على (دائرة المعارف الطبية) وعلى كتاب (القانون) لابن سينا (٤).

ومن تلك الحواشي الطبية المهمة ما كان قد الف باللغة العربية مثل : (كشف الاشكالات) لمحمد هاشم بن الحكيم محمد احسن سنة ١١٨٤ هـ / ١٧٧٠ م وكانت تلك الحاشية على كتاب (الاسباب والعلل) (٥).

كما اسست العديد من المستشفيات في المدن الكبير ، منذ عهد سلطنة دلهي كمدينه دلهي التي كان فيها (نحو ٧٠ ييمارستانا) (٦) وفي العهد المغولي ٩٣٢ هـ / ١٥٢٦ م فقد زاد عدد المستشفيات وشمل مختلف الامصار والاقاليم الهندية (٧) وحظيت بالرعاية التامة من قبل الدولة وكانت تزود بالادوية والعقاقير المركبة والاطباء ويداوى فيها الناس من مختلف الطبقات الاجتماعية بغض النظر عن تلك الطبقات والدين والقومية ويحظى فيها المسافر المريض من خارج البلاد بالعلاج التام والغذاء مجانا حتى يبرأ (٨).

(١) الحسني : نفس المصدر السابق ، ص ٣١٤ . ولم يذكر اسم مؤلفه .

(٢) الحسني : نفس المصدر السابق ، ص ٣١٤ ، ٣١٥ .

(٣) زبيد : المصدر السابق ، ص ١٨٠ .

(٤) زبيد : نفس المصدر السابق ، ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(٥) زبيد : الاداب ، ص ١٧٨ . والحسني : الثقافة ، ص ٣٢٣ .

(٦) القلقشندى : صبح الاعشى في صناعة الانشا ، ج ٤ ، ص ٦٩ .

(٧) الحسني : الهند في العهد الاسلامي ، ص ٤٤١ .

(٨) الحسني : نفس المصدر السابق ، ص ٤٥١ - ٤٥٥ .

٤ - علم الفلك وعلم الهيئة :

لقد عني مسلمو الهند بهذا العلم (١) كغيرهم من بلدان العالم الاسلامي وذلك لاهميته (في تحديد القبلة في البلاد الاسلامية المختلفة وتحديد أوقات الصلاة) (٢) ولتعيين زاوية ارتفاع الاجرام السماوية عن الافق وحساب الوقت والبعد عن خط الاستواء بالاصطرلاب . وتشير العديد من المصادر التاريخية إلى دور الهنود وفضلهم في علم الهيئة وفروعه (٣) منذ وقت مبكر من العصر العباسي منها أن الخليفة المنصور ١٥٤هـ / ٧٧١م انتدب إلى بلاطه عدداً من العلماء الهنود وكان بينهم العالم مانكة الذي احضر معه رسالة في الفلك (٤) وهي كتاب (السند الهند) (٥) وفي حينها امر الخليفة المنصور ، ابراهيم الفزاري ١٥٤هـ / ٧٧٠م بتأليف كتاب بعلم الفلك أسماه (السند هند الكبير) في العربية بعد ترجمة السند هند إلى الفارسية ثم إلى العربية (٦) .

والواقع أن التسليم لما تذهب اليه المصادر التاريخية بفضل الهنود و اضافتهم بعلم الهيئة وفروعه منذ القرن السادس الميلادي (٧) وانتقال هذا العلم إلى بغداد في القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي (٨) للاستفادة منه فأننا يجب أن لانهمل جملة حقائق أخرى تؤكد فضل العرب في هذا المجال فقد كانت بلاد ما بين النهرين - وبالأخص بابل - مركزاً لعلم الفلك والتنجيم منذ حوالي ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد وتمكن الفلكيون في بابل في تلك الفترة من التنبؤ بخسوف الشمس سنة ٧٤٧ قبل الميلاد وقسموا الدائرة إلى ٣٦٠ درجة وتمكن أحدهم -

- (١) علم الهيئة هو العلم الذي تعرف منه احوال الاجرام السماوية البسيطة العلوية والسفلية واشكالها واوضاعها ومقاديرها وابعادها . انظر الحسني : الثقافة ، ص ٢٧٧ .
- (٢) مظهر : حضارة الاسلام واثرها في الترقى السلمي ، ص ٢٤٤ .
- (٣) من فروع علم الهيئة : الرصد والاصطراب . انظر الحسني : المصدر السابق ، ص ٢٧٨ .
- (٤) اندوى : تاريخ الصلوات ، ص ١٠٦ ، ٧٤ ، ٧٥ .
- (٥) ناجي معروف : اصالة الحضارة العربية ، ص ٤١٢ . علماً بأن الفزاري يعتبر اول من علم هذا العلم وعمل به بالاسلام . انظر الحسني : المصدر السابق ، ص ٢٨٢ .
- (٦) مظهر : نفس المصدر السابق والصفحة .
- (٧) الاقليدسي : الفصول في الحساب الهندي ، ص ٩ .

(٨) Morbland W.H. and Atul Chandra: A short history of India . p. 134 .

نابوري مانو - من تقسيم السنة إلى ٣٦٥ يوماً وست ساعات و ١٥ دقيقة و ٤١ ثانية وبذلك يظهر فضئهم في علم الفلك (١) :

كما أن خصوصية الهند في علم الفلك قد جاءت متأثرة بالطابع الاغريقي ومعنى هذا أن علم الفلك قد مر خلال بلاد العرب وأثر بما لديهم في مختلف الفترات فالاسكندرية كان لها الدور الفاعل كمرکز علمي في عهد الاسكندر وفي الحضارة الهلينية التي وصلت الهند وان كتاب (سند هند) الذي اشرنا اليه وترجمه العرب في عصر الخليفة المنصور كان ممتداً في مدرسة جنديسابور في بلاد الفرس (٢) :

وهكذا يبدو ان استفادة العرب من علوم الهنود في العصر العباسي قد جاء جزءاً من عملية واسعة تضمنت ترجمات عديدة من مختلف كتب وعلوم الامم ومنها ما كان لدى الهنود وقد وضع العرب تلك المعارف في خدمة الانسانية جمعاء ومن المؤكد أن خصوصية الهنود في هذا العلم قد لا تكون بالمستوى المطلوب والفائدة دون احتكاكهم بالعرب والاسلام ولظل الهنود منعزلين عن غيرهم وان مجال استفادة العرب من الهند في العصر العباسي في النواحي العملية التطبيقية لا يعني ذلك أن العرب في العصر الاسلامي لم يعرفوا هذا العلم قبل ذلك ولكن لان العصر العباسي يمثل قمة التبادل الحضاري والثقافي وأزدهاره (٣) بين العرب والهنود وغيرهم من أصحاب الحضارات (٤) :

وفي القرن الرابع والخامس الهجريين / العاشر والحادي عشر الميلاديين وفي خضم الانقسامات السياسية وانفصال اجزاء كبيرة من الدولة العباسية وخضوع مناطق عديدة من شمال الهند للغزنويين ، شهدت الثقافة العربية الاسلامية نهضة واسعة بشتى العلوم حيث لم تسيء تلك الظواهر السياسية لخدمة العلوم وتطورها (٥) فقد استدعى السلطان محمود الغزنوي ٣٨٦ - ٤٢١ هـ / ٩٩٧ - ١٠٣٠ م العالم البيروني ٣٦٢ - ٤٣٩ هـ /

-
- (١) شويحات : دور العرب في ثقافة العالم وحضارته ، ص ٣٨ - ٣٩ .
(٢) جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ، ج ٢ ، ص ١٧٨ . وناجي معروف : اصالة الحضارة العربية ، ص ٤١٢ .
(٣) منذ العصر الاموي ما بين ٩٣ - ٨٩٧ هـ / ٧١١ - ٧١٥ م وجدت اثار لمبنى اموي في قصير عمرة وتساوير ورسوم فلكية تمثل دائرة البروج . انظر فيرنية : مقال العلوم الطبيعية والطلب ، في شاخ ، ج ٣ ، ص ٨٣ .
(٤) مقبول : العلاقات العربية الهندية ، ص ١٧ - ١٨ .
(٥) سيد أمير علي : روح الاسلام ، ص ٣٦٥ .

٩٧٣ - ١٠٤٨م إلى بلاطه كما جمع السلطان السلجوقي ملك شاه صنمورة فنكبي زمانة واطلاق اسمه على التقويم الجلاي (١) .

وان من اسباب ازدهار دراسة علم النجوم في العصر الغزنوي كان بسبب الرعاية والاهتمام بهذا العلم من قبل السلاطين فقد كان على الرجل المتطلع به ان ينم بعلم : (الهندسة والحساب والهيئة والاحكام) (٢) ثم وجرى البيروني الذي عاش في بلاط السلطان محمود الغزنوي ثم وفد إلى بلاد الهند ودرس اللغة السنسكريتية فيها وعاش هناك مدة اربعين عاما برز خلالها في مختلف العلوم ومنها الرياضيات والفلك (٣) وهو بقدر ماشارك في احياء علوم الهندوس والاستفادة منها فإنه قد نقل إلى الهند علوم بغداد التي كانت قد نضجت فيها علوم الترجمة وبذلك فهو يعتبر حلقة وصل علمية بين الهند مركز الخلافة وغيرها من مناطق العالم الاسلامي بسبب براعته في مختلف العلوم ومنها الفلك والطبيعة والف في تلك الفترة كتاب : (القانون المسعودي) في الهيئة والنجوم (٤) .

وهكذا فإن الهند بداية عهد السلطنة قد ازدهرت فيها تلك العلوم بسبب تأثيرات حضارية وثقافية عربية اسلامية فكان طلاب العلم في عهد السلطان فيروز شاه تغلق ٧٥١ - ٧٩٠هـ / ١٣٥١ - ١٣٨٨م يدرسون علم اللاهوت باهتمام (٥) كما امر هذا السلطان بصناعة الات الرصد وقياس الكواكب (٦) وإلى جانب ذلك فان في ممكة الدكن البهمنية انشا الملك فيروزشاه البهمني ٨٠٠ - ٨٢٥هـ / ١٣٩٨ - ١٤٢٢م مرصدا للنجوم قرب مدينة دولت

(١) سيدو : تاريخ العرب العام ، ص ٤٠٨ .

(٢) النظامي العروضي : جهار مقالة ، ص ٦٢ .

(٣) اندوى : تاريخ الصلات ، ص ١٣٥ .

(٤) البيروني هو صاحب فكرة الدالة في الرياضيات الحديثة واثبت عدم صحة ماكان شائعا بشبوت الكون وبذلك افترق عن الفكر اليوناني . والدالة تدخل عنصر الزمان في تصورنا للكون وتجعل الثابت متغيرا وترى الكون لاني حالة وجود بل في حالة صيرورة إلى الوجود . مثال على الدالة : اذا كان من = جاس ، فمعنى هذا ان ص هي دالة س . وهكذا فان جميع خطوط التفكير الاسلامي تتجه إلى تصور الكون متحركا . انظر قبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام . ص ١٥٩ - ١٤١ . وبصدد اشتغال البيروني بمختلف العلوم ومنها الفلك واثايلف فيه انظر العبادي : المصدر السابق ، ص ٥٥ - ٥٦ .

(٥) Jauhri, R.C.: op. cit., p. 243.

(٦) النمر : تاريخ الاسلام في الهند ، ص ١٧١ . وما يذكر ان اول مرصد وضع في الاسلام كان في دمشق في عهد الخليفة المأمون . انظر الحسني : الثقافة ، ص ٢٧٨ .

اباد كما كان يدرس بنفسه كتب اقليدس للتلاميذ (١) وهذا يدل ايضاً على شيوع هذه العلوم :

وفي الفترة المغولية التي ابتداء عام ٩٣٢هـ / ١٥٢٦م فإن سلاطين المغول كانوا يشجعون العلوم العقلية كافة وادخلوها في مناهج الدراسة (٢) حتى (رجحت كفة هذه العلوم في المناهج وكان من علمائها الحكيم علي الكيلاني ١٠١٧هـ / ١٦٠٨م) (٣) ومما يدل على ذلك الدعم والرعاية ان السلطان بابر كان اول سلاطين المغول قد امر بصنع الات الرصد لقياس الكواكب (٤) وكان السلطان همايون (يحرص في اسفاره على الا تفارقه مكتبته الخاصة وكان يعيل إلى المصنفات الجغرافية والفلكية) (٥) اضافة إلى انه انشأ مدرسة في دلهي ادخل فيها العلوم العقلية كالرياضيات والفلك والجغرافية وهذا ما فعله وطوره اكثر السلطان اكبر (٦) :

وقد تمخض من تشجيع ورعاية ملوك وسلاطين الهند لعلم الهيئة وتقديرهم لاهميتها واعتماده كمادة في مناهج الدراسة ان برز العديد من العلماء فيه ونتج عن ذلك وضع العديد من المؤلفات كان ابرزها كتاب : (الملخص في الهيئة البسيطة) لمحمود بن محمد الجغميني (٧) (جغمين قرية في ماوراء النهر) وكتاب (تشريح الافلاك) لبهاء الدين العاملي وهو باللغة العربية (٨) وكتاب (المقاييس) الذي ترجمه إلى العربية معتمد خان بن رستم الحارثي في عهد السلطان اورنكزيب (٩) :

-
- (١) النمر : المصدر السابق ، ص ١٧١ .
 - (٢) الحسنی : الثقافة ، ص ٢٧٩ .
 - (٣) الساداتي : تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية (الدولة المغولية) ج ٢ ، ص ٣١٩ .
 - (٤) الحسنی : نفس المصدر السابق والصفحة .
 - (٥) الساداتي : نفس المصدر السابق ، ص ٣٢٠ .
 - (٦) مقبول : العلاقات العربية الهندية ، ص ٦٣ - ٦٤ .
 - (٧) المصدر السابق ، ص ١٧٤ . والحسنی : الثقافة ، ص ٢٧٧ .
 - (٨) زبيد : نفس المصدر السابق والصفحة . ومن الجدير ذكره ان تلك المؤلفات لم يذكر تاريخ تأليفها ولكن من المعتقد انها الفت في فترة البعث بدليل ان هذه العلوم لم تزدهر في الهند قبل تلك الفترة .
 - (٩) زبيد : نفس المصدر السابق ، ص ١٧٦ .

هذا اضافة إلى العديد من كتب الشروح والحواشي بهذا العلم كان أهمها كتاب :
 (التصريح شرح الشريح) لامام الدين اطف الله الفه عام ١١٠٣هـ / ١٦٩١م (١) والى
 علماء الهند أيضاً في العلوم المتخصصة في فروع علوم الهيئة كعلم الاضطراب (٢) كان
 من أشهرهم : المولى خان بن محمد بن عبد العزيز القرشي الكجراتي وضياء الدين بن
 محمد بن قائم وصنوة طيب بن ابراهيم وفريد الدين بن ابراهيم وغيرهم من الذين
 صنعوا العديد من اجهزة الاضطراب (٣) . كما برع العديد من علماء الهند بعلم الرصد
 ووضعت العديد من الكتب التي تبحث في الزيجات الخاصة بهذا العلم (٤) فالملك البهمني
 فيروز شاه قد انشأ مرصدا قرب دولت اباد وفي العصر المغولي امر السلطان محمد شاه
 الدهلوي علماء ، بصنع آلات الرصد لقياس الكواكب وكان من ابرز العلماء في عصره :
 ميرزا خير الله بن لطف الله الدهلوي ١١٣١هـ / ١٧١٨م الذي كان يتولى مرصد مدينة
 دلهي ثم محمد عابد الدهلوي وغيرهم (٥) ممن كان لهم الفضل الاكبر في ايجاد مدار
 الشمس وجميع مدارات الحوامل الخارجين من مراكزها على اشكال بيضوية وهذا
 ما اثبته العالم ميرزا خير الله في كتابه (زيج محمد شاهي) (٦) في حين كان الراصدون
 قبل هذا العالم يزعمون بمعلومات خاطئة حول حركة فلك البروج وان فلك الزحل كروي
 ولكن المرصد الامحمد شاهي اثبت بأن فلك زحل هو ايليبي وليس بكروي وان للمشتري
 اربعة اقمار تدور حولها وان اكثر الاجرام - حسب ما اثبت هذا المرصد - لها حركات

-
- (١) الحسني : المصدر السابق ، ص ٢٧٩ .
 - (٢) هذا العلم هو احد فروع علم الهيئة . وهو يبحث في كيفية استعمال الآلات الخاصة بمعرفة
 احوال النجوم وارتفاع الشمس واتجاه القبلة وعرض البلاد وغيرها .
 وقوامه : الاسقاط المجسم للكرة السماوية على السطح المستوي لخط الاستواء . انظر الحسني : المصدر
 السابق ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ .
 - (٣) شاخت : المقال (الرياضيات) فيرنية ج ٣ ص ١٨٨ - ١٨٩ .
 - (٤) الزيج يعد لونا من الوان المؤلفات الفلكية الراقية . انظر عفيفي : تطور الفكر العلمي عند
 المسلمين ص ١٠٩ . وكلمة زيج يقابلها بالفارسية ريك وباليهاوية زيك اي مصنف فلكي . انظر
 تاريخ الصلوات ، ص ١٠٦ .
 - (٥) الحسني : الثقافة ، ص ٢٧٩ .
 - (٦) الحسني : نفس المصدر السابق والصفحة .

كالسيارات ولها سمات مختلفة في جرم الشمس وان الزهرة والعطارد كالقمر في الهلال
والبدر والمحاق (١) وهذا ما لم يتوصل اليه احد قبله في هذا المجال :

٥ - الرياضيات :

ان مسألة دراسة تأثيرات اثقافة والحضارة العربية الاسلامية في الهند في عصر السلطنة
وفي الفترة المتقدمة من الحكم المغولي في مجال علم الرياضيات يتطلب أن نتعرض إلى تراث
الهند في الرياضيات - بعض الشيء - ودور الثقافة العربية الاسلامية في ازدهار
وتطور علم الرياضيات لأن الفترة المعنية بالبحث لم تكن منقطعة الصلة ثقافياً وعلمياً عن
الفترات السابقة بل محصلة لها.

ومما لاشك فيه أن العرب قد استفادوا أول الامر من الهنود من خلال اطلاعهم على علم
الرياضيات الهندوسي منذ بداية الدعوة الاسلامية وبالاخص مايتعلق منها بالارقام واستعمال
الصفر وبعض العمليات الحسابية التي برع فيها الهنود (٢) :

ولكن لو رجعنا إلى تاريخ العرب القديم لوجدنا أن علم الرياضيات قد ازدهر في بابل
ولا يستبعد أن يكون الهنود قد تأثروا بعلوم بابل الرياضية ان لم يكونوا قد اقتبسوها عن
طريق بلاد فارس مباشرة (٣) خاصة وان العلاقات التجارية كانت مستمرة بينهما ومما
يؤكد دور العرب في علم الرياضيات الدور الذي لعبته الاسكندرية ليس كمر بحري فحسب
بل أنها أصبحت مركزاً علمياً مهماً بين حضارة الاغريق والمناطق الشرقية من العالم ومنها
بلاد الهند (٤) فقد ساهم العديد من علماء الاسكندرية في تلك الفترات في إغناء

(١) الندوي : تاريخ الصلات ، ص ١٠٦ .

(٢) يعتمد ان العرب اول ما استفادوا من رياضيات الهنود كان بحدود عام ٦٢٢ م .

انظر الافليدي : المصدر السابق ، ص ٨ . ولكن الاستفادة الفعلية من الهنود كانت زمن المنصور
١١٤٤/٧٧٠م بترجمة كتاب (السد هانتا) الذي ترجمه الفزاري وعمل منه كتاب (السند هند) ثم صححه
الخوارزمي وعمل به بعد ذلك . انظر احمد امين : ضحى الاسلام ، ج ١ ص ٢٥٤ . علما ان حساب الهنود
قوامه تسعة صور ارقام للدلالة على الاعداد إلى ما لانهاية انظر الخوارزمي مفاتيح العلوم ص ١١٢
١١٣ . وإن علماء الهنود قد استعملوا بعض العمليات الحسابية والصفر قبل الميلاد وبده . انظر هونكة :
شمس العرب تسطع على الغرب ، ص ٧٣ . ومجلة المورد ، ع ٤٤ ، ٦ ، السنة ١٩٧٧ ، ص ١٧٦ .

(٣) الافليدي : المصدر السابق ، ص ٩ .

(٤) ناجي معروف : اصالة الحضارة العربية ، ص ٤١٢ .

هذه العلوم سواء ما كان منها أغريقي في طريقه إلى الشرق أو هندي باتجاه أوربا وكان من أبرز علماء تلك الفترات : ديوفانت في القرن الرابع قبل الميلاد وديوستوروس في القرن الأخير قبل الميلاد (١).

وفي العصر الإسلامي - العباسي الأول - لم يستفد العرب من علوم الهنود وحدهم بل من علوم الأمم الأخرى في الرياضيات وإن مسألة استفادة العرب من رياضيات الهنود وأرقامهم قد خدمت هذا العلم أكثر من السابق فقد كان للهنود قبل احتكاك العرب بهم العديد من صور الأرقام الرياضية وبشكل بدائي فتأخذ العرب أفضلها وطورها بمرور الزمن إلى أن أصبحت بشكلها الغبارية - الغربية - ثم الأرقام المستعملة في المشرق العربي (٢) لذلك فإن التراث العلمي الهندي في الرياضيات على أهميته لم يأخذ مكانه لولا استعماله وتطويره من قبل العرب (٣). أما استعمال الصفر من الناحية العملية في الرياضيات فعلى الرغم من قدم معرفته من قبل الهنود وتوصل أحد علماءهم - مهافيرا ٥٢٣٥ / ٨٥٠ م - إلى أن (أي عدد يضرب بصفر يساوي صفر) (٤) فقد كانت بالمقابل في العصور العباسية تطورات مهمة أضافها علماء العرب لهذا العلم وهي لا تقل أهمية عن إضافات الهنود ففي علم الجبر وضع أبو كامل شجاع بن اسلم المصري في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي كتاباً أسماه : (طرائف الحساب) أورد فيه بعض المسائل الحسابية التي كان يحلها بطرق حسابية غير متأثرة بطرق الهند (٥) وفي سنة ٥٢٢٩ / ٨٧٣ م استعمل أول صفر عربي في العمليات

(١) بارتولد : تاريخ الحضارة الإسلامية ، ص ٧٩.

(٢) بعد أن اطلع العرب على أفضل الأرقام الهندية اختاروا منها نوعين وطوروها وهما الآن : أرقام المشرق الإسلامي الحالية ثم أرقام المغرب العربي - الغبارية - والتي عبرت عن طريقهم إلى أوربا وعرفت باسم الأرقام العربية. انظر نجيب : دراسات ، ص ٨٤. هذا وكانت الأرقام الغبارية يستعملها الهنود على تحت ينشرون الرمل عليه ثم يحفرون الأرقام بالرمل والغبار عند الاستعمال. كما كانت تسمى أيضاً الحساب الهوائي أو حساب اليد. ولكنها بفضل العرب تطورت بشكلها الحالي. انظر الاقليدسي : المصدر السابق ، ص ٦٧٦ .

(٣) كان العرب حتى القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي يستعملون الحروف بدل الأرقام (الأعداد) ثم استفادوا من الأعداد الهندية بعد أن طوروها .
انظر زبيد : المصدر السابق ، ص ٥٤ .
(٤) مجلة المورد : العدد السابق ، ص ١٧٦ .
(٥) الاقليدسي : المصدر السابق ، ص ١٣ .

الحسابية والرياضية (١) ولا شك أنه يعتبر زمناً متقدماً من الداحية التطبيقية لدى العرب اضافة إلى أنه كان متطوراً عن شكل الصفر الهندي :

ويعتبر الخوارزمي ١٦٣ - ٥٢٣٥ / ٧٨٠ - ٨٥٠ م من أوائل علماء المسلمين في علم الرياضيات وقد وضع اقدم كتاب عربي في الحساب والجبر اسماءه : (الجبر والمقابلة) (٢) خالف فيها أمور كثيرة من المعلومات الهندية التي استقيت من (السند هند الكبير) للفزاري الذي اعتمد على كتاب (الست هانتا) الهندي وكانت اضافاته الرياضية تتعلق بميل الشمس وأنواع التقريب وغيرها من خلال الزيج الذي توصل اليه هذا العالم العربي الرياضي (٣). ومما تقدم يتبين لنا أن علوم الرياضيات قد ازدهرت في عصر الدولة العربية الاسلامية بمساهمات العرب في حقل الرياضيات منذ العصر العباسي الاول وعلى الرغم من تأثر هؤلاء في بعض الجوانب بالرياضيات الهندية إلا أنهم تمكنوا من تطويرها واختاروا أفضل صور الارقام البدائية التي كانت لدى الهنود كما طوروا الصفر بشكل يختلف عما كان لدى الهنود وتمكن العرب من ابدال الارقام والصفر وعلوم الجبر والرياضيات من خلال الاندلس إلى اوربا وعرفت هناك باسماء عربية اضافة إلى ظهور العديد من علماء العرب والمسلمين ووضعهم المؤلفات الرياضية بشكل مبكر في هذا العلم وبذلك خدموا هذا العلم ونشروه. ولم يأت القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي حتى كان البيروني ٣٦٢ - ٤٣٩ هـ / ٩٧٣ - ١٠٤٨ م يمثل أهم العلماء والمفكرين المسلمين في العالم الاسلامي حيث برع في مختلف العلوم ومنها الرياضيات وهو بقدر ما أفاد الهنود من علوم العصر العباسي فإنه ساعد في نفس الوقت على دراسة علوم الهنود ونشرها وتطويرها وقد أفاد بعمله هذا الهنود كما أفاد العرب المسلمين (٤) وبذلك أصبحت دلمى في عهد السلطنة مهينة لأن تكون مركزاً

-
- (١) الاقليدسي : نفس المصدر السابق ، ص ٢٣ . هذا ويمتد البمض ان الصفر العربي الحالي له علاقة بالسونيا الهندية - الصفر او الفراغ - التي كانت بشكل دائرة وليس مثل الصفر العربي الحالي المصدر السابق والصفحة . وقد اخذ الاوريون كلمة الصفر واستعملوه باسمه العربي ثم خضعت التسميات احوال التغيير بعد ذلك . انظر غفيفي : المصدر السابق ، ص ٦٤ .
- (٢) الهادي وآخرون : الدولة الاسلامية تاريخها وحضارتها ، ص ٥٦ .
- (٣) الاقليدسي : المصدر السابق ، ص ٧ .
- (٤) مقبول : العلاقات العربية الهندية ، ص ٦٠ - ٦١ . والدوى : تاريخ الصلات ص ١٣٥ والهادي : المصدر السابق ، ص ٥٥ - ٥٦ .

علمياً بدل بغداد ليس في الرياضيات بل في مختلف العلوم (١) ولكن الملاحظ على علم الرياضيات أنه لم يكن بين مواد المنهج الدراسي رغم أن المناهج الدراسية في المدارس الهندية في عهد السلطنة كانت حافلة بمختلف العلوم الدينية العقلية والمنطق والفلك وغيرها ؛ ومن خلال معرفتنا الوثيقة بين الفلك والرياضيات واستعمال الفلك في عهد السلطنة نستغرب أن لا نجد مادة الرياضيات تدرس كمادة أساسية في المدارس في تلك الفترة بينما كانت تدرس مختلف العلوم الأخرى ؛

واعمل السبب في ذلك تركيزهم على المواد ذات العلاقة الأساسية في الدين الإسلامي كالفلك الذي كان استعماله يتعلق برصد الظواهر الكونية وتشخيص مسار القبة وحركات الشمس وبقية الأجرام السماوية والمنطق استخدم لخدمة الدين الإسلامي والرد على أعدائه بنفس الأسلوب (٢) وهكذا بالنسبة لبقية العلوم الدينية واللغوية والتفسيرية التي اعتمدت في عهد السلطنة ؛

ومنذ بدء العهد المغولي نجد أن مادة الرياضيات ادخلت ضمن المناهج الدراسية للعلوم العقلية فصارت الهندسة والحساب والمساحة تدرس في المدارس (٣) بفضل انفتاح السلاطين المغول على كافة العلوم والاعتماد عليها وتشجيعها وتوفير الظروف السياسي المناسب لهؤلاء الحكام ؛ وعليه فقد ظهر العديد من علماء الرياضيات في العهد المغولي ووضعوا المؤلفات والشروح في هذا العلم ومن أبرزهم : الشيخ أبي الفيض بن المبارك ١٠٠٤ هـ / ١٥٩٥ م الذي ترجم بعض الكتب من التراث السنسكريتي إلى الفارسي في علوم الرياضيات (٤) ثم الحكيم علي الكيلاني ١٠١٧ هـ / ١٦٠٨ م الذي كان طبيب البلاط وعالم الرياضيات (٥) وبهاء الدين محمد بن حسين الناصري ١٠٣١ هـ / ١٦٢١ م، وعصمت الله بن عصمت الله السهانبوري المتوفى ١٠٩٠ هـ / ١٦٧٩ م، ولطف الله المهندس وغيرهم (٦). وكانت من أبرز تلك المؤلفات

-
- (١) لوبون : حضارة العرب ، ص ١٩٠ .
 - (٢) سبتي واشرنا إلى الغرض الديني للمسلمين من استعمال علوم المنطق والفلك وغيرها .
 - (٣) مقبول : المصدر السابق ، ص ٦٣ - ٦٤ .
 - (٤) الحسيني : الثقافة ، ص ٢٧٤ . وقد كان هذا العالم طبيباً وشاعراً أيضاً إضافة لبروزه في الرياضيات .
 - انظر الساداتي : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٣٢١ .
 - (٥) مقبول : المصدر السابق ، ص ٦٣ - ٦٤ .
 - (٦) زبيد : المصدر السابق ، ص ١٧٢ . مع العلم ان مؤلفات هؤلاء كانت بالعربية انظر زبيد : نفس المصدر السابق والصفحة .

الرياضية للفترة المنولية : شرح عصمت الله العالم الذي مر ذكره والمسمى (أنوار خلاصة الحساب) أكد فيه على أهمية علم الحساب وكان قد وضعه على كتاب (خلاصة الحساب) لهام الدين محمد بن حسين النعماني (١) ويرى عصمت الله أن تعريف المؤلف السابق بهما الدين للعدد بأنه مقدار يمكن أن ينطبق على الواحد رجمعه ليس كاملاً ويقترح أن التعريف الصحيح للعدد هو أنه مقدار يمكن أن ينطبق على الواحد والكسر ومضاعف الواحد (٢) وبالطبع فإن التعريف الأخير هو الصحيح والشامل : ولم تقتصر أعمال المسلمين في الهند على الحساب فقط بل كانت لهم العديد من المؤلفات باللغة الفارسية أيضاً يعلوم المساحة والجبر ونسج علم الهندسة ولكن أهمها يقع خارج فترة البحث (٣) وقسم منها لم نتوصل إلى تاريخ تأليفها وفترتها ولكنها دون شك خدمت الثقافة الإسلامية هناك.

(١) زبيد: نفس المصدر السابق، ص ١٧٣ .

(٢) زبيد : نفس المصدر السابق والصفحة .

(٣) الحسنی : الثقافة ، ص ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٥ - ٢٧٦ .

العلاقات التجارية بين العرب والصين
في القرون الوسطى
مبحث من رسالة الماجستير

الدكتور عبد المنعم رشاد
المشرف على

السيد طارق فتحي سلطان
مدرس مساعد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مقدمة

كانت للعرب صلات تجارية مع بلاد الصين في القرون الوسطى ، اذ كان للعرب دور كبير في استيراد وتصدير السلع من وإلى الصين، كما لعب العرب دور الوسيط في نقل السلع بين بلاد الصين وغيرها من الاقطار، ونظراً لأهمية هذه العلاقات التجارية فقد تناولنا علاقة الصين التجارية مع الاقطار الاسلامية وغيرها مع اعطاء الاولوية للعلاقات العربية الصينية من حيث التبادل التجاري:

١- الطرق إلى الصين :

ارتبطت الصين بالدول المجاورة ، عبر طريقين ، الطريق البري ، والطريق البحري. وكان هذان الطريقان يستخدمان لايصال البضائع التي تحتاجها الصين من الدول المصدرة لها ، ولتصدير فائض الانتاج من السلع الصينية ، بالإضافة إلى استخدامها للانتقال من بلد إلى آخر لأغراض متعددة ، كالأغراض الدينية ، وكانت هذه الطرق تتأثر سلباً أو ايجاباً بالاضطرابات أو الاستقرار :

أ- الطريق البري :

ارتبطت الصين بالدول المجاورة لها ، بعدة طرق برية ، كانت تتخذ عدة اتجاهات أهمها الطريق المنتجه من الصين غرباً والمعروف بطريق الحرير Silk - Road ، وفيه كانت الصين تصدر منتجاتها الفائضة عن حاجتها ، وتستورد الكثير مما تحتاجه من السلع ، وكان هذا الطريق يمر بعدة مراحل ابتداء من الصين نفسها إلى التركستان الصيني ، ثم بلاد ماوراء النهر ، فخراسان فايران ، ثم إلى العراق ، حيث كانت طيسفون (المدائن) في زمن الدولة الساسانية هي المركز الذي تنتهي إليه تجارة المشرق ومنها تتفرع الطرق إلى بقية البلاد باتجاه بلاد سورية ومصر والامبراطورية البيزنطية :

أما في الفترة الاسلامية ، ابان الخلافة العباسية ، فكانت بغداد هي مركز المواصلات ، حيث كان الطريق الشرقي أو طريق الحرير ، يتجه شرقاً باتجاه النهر وان (١) التي تبعد عن

(*) هذا البحث مستل من رسالتي للماجستير تحت عنوان «العرب والصين في القرون الوسطى» تحت اشراف الدكتور عبد المنعم رشاد محمد التي ايجزت في كلية الاداب بجامعة الموصل سنة ١٩٨٠ .
(١) لسترايج ، كي : «بلدان الخلافة الشرقية» مطبعة الرابطة بغداد ١٩٥٤ ص ٥٠ . اما في الفترة المغولية فقد اصبحت السلطانية هي المركز الذي تتفرع منه طرق المواصلات باعتبارها عاصمة الدولة الایلخانية . (نفس المصدر ص ٢٦٥) .

بغداد أربعة فراسخ (١)، ثم انحرف هذا الطريق عن النهر وأن باتجاه الشمال ماراً ببيتوبة (٢)، ثم تليها مدينة جلولاء التي تبعد عن النهر وأن ١٩ فرسخاً. ثم خائفين على بعد ٧ فراسخ، ومنها إلى قصر شيرين أربعة فراسخ، ومن قصر شيرين إلى حلوان خمسة فراسخ، ثم إلى ملي درواستان أربعة فراسخ، ومنها إلى كرمشاه (قرماشين) خمسة وعشرين فرسخاً، ومن كرمشاه إلى الدكان ستة فراسخ، وإذا أراد المسافر الاتجاه إلى نهاوند واصبهاً أخذ من الدكان على اليمين إلى ماذان ثم نهاوند. ومن الدكان إلى قصر المصوح سبعة فراسخ، ثم إلى خندا سبعة فراسخ، ومن خندا إلى همذان ثمانية فراسخ، ومن همذان إلى قزوین أربعين فرسخاً، ومن قزوین إلى الري ٣٧ فرسخاً، ومن الري إلى نيسابور ١٤٤ فرسخاً (٣). ومن نيسابور إلى مدينة طوس ١٠ فراسخ، ومن أراد هراة يتجه إلى الجنوب الشرقي (٤). ومن نيسابور إلى مرو ١٠ مراحل (٥) ومن مرو إلى بلخ ١١ مرحلة (٦). وإلى يمين مدينة بلخ تقع مدينة ترمذ التي تبعد عن الصغانيان أربعة مراحل ومن الصغانيان إلى مملكة الختل (الخط) ثلاثة مراحل (٧)، ثم يعبر الطريق نهر جيحون (أمودريا) حيث يصل إلى بخارى وسمرقند، وتبعد سمرقند عن اشروسنة خمسة مراحل ومنها إلى فرغانة مرحلتين، ومن فرغانة إلى الشاش (طشقند) خمسة مراحل، وإذا أخذنا من سمرقند إلى الشاش كانت المسافة ١١ مرحلة مارة بخجند، ومن الشاش إلى نغر اسبيشاب مرحلتان (٨) ثم يدخل الطريق بعد ذلك بلاد الترك حيث يتجه إلى الصين عبر حوض التاريم (٩) :

(١) ابن رسته : العلاقات النفوسية : ليدن ١٨٩١ ص ١٦٣ .

(٢) لسترانج : المصدر السابق ص ٨٥ .

(٣) ابن رسته : المصدر السابق ص ١٦٤ - ١٦٩ ، (الفرسخ ثلاثة أميال حوالي ٦ كم) فالتري

منتس : المكييل والاوزان الإسلامية ص ٩٤ ، مطبعة القوات المسلحة الاردنية ١٩٧٠ .
(المرحلة هي المسافة التي تقطعها القافلة في يوم واحد أي بحدود ١٥ كم) .

(٤) نفس المصدر : ص ١٧٢ - ١٧٣ .

(٥) البغدادي : البلدان ، ليدن ١٨٩١ ص ٢٧٩ .

(٦) نفس المصدر ص ٢٩١ .

(٧) نفس المصدر : ص ٢٩٢ .

(٨) نفس المصدر : ص ٢٩٣ - ٢٩٥ .

(٩) كوستنسن : المصدر السابق ص ١١٥ .

وكانت هنالك ثلاثة منافذ للدخول إلى الصين :

١ - معبر تولوكرت (تيرك) : وهو الذي يربط مدينة ريياجي السوفيتية (في جمهورية قرغيزيا) والكائنة على الساحل الغربي لبحيرة ايسكول ، بمدينة تارين القوزغيزية التي تقع على احد فروع نهر سيحون (سريداريا) وإلى الجنوب من هذا المعبر تقع مدينة كاشغر على مسافة ١٤٠ كم .

٢ - المعبر الذي يربط مدينة سمرقند بمدينة خوجنده (لبنين آباد حالياً) بفرغانة ثم يسير شرقاً إلى مدينة اوزكند في قرغيزيا ، ويعبر الحدود إلى الصين من تقص المعبر السابق .

٣ - المعبر الذي يربط هضبة بامير عن جبال بكنوثة عند اعالي نهر فخش ، الذي يقع إلى الغرب من كاشغر ، والكائن شمال بحيرة قراقول (شمال شرق جمهورية طاجيكستان السوفيتية) (١) :

وكان طريق خراسان يتحرف في بعض الجهات ، اذ يتحرف بين مرود وبلغ مسافة طويلة تقدر بـ ٣٠٠ كم ، فيدور حول نهر بلغ حتى يصل إلى مرود الرود ، بعدها يصل إلى الطالقان ، ليصل إلى بلخ ، ثم يعبر بعدها نهر جيحون بقرب ترمذ ، ثم يصل إلى فرغانة عند الراشت (٢) .

وعندما يجتاز طريق خراسان المسافة من بلاد ما وراء النهر إلى الصين ، كان سلوكه يتوقف على الامن والاستقرار في هذه الجهات ، حيث كان الصينيون يفضلون سلك الطريق المار عبر فرغانة إلى حرقس التاريم ، لكن البعض من سكان فرغانة العليا ، يفضلون سلوك مر اطباس ، على اجتياز ممرات هملايا ، على الرغم من تساقط الثلوج فيه ، ثم يصلون بعد مر اطباس إلى بحيرة يسك ، ويتصل هذا الطريق بالطريق الذي يربط سمرقند بالصين (٣) .

وقد كان هنالك طريقان يتجهان من بلاد ما وراء النهر إلى الصين ، الأول يسير من الشاش (طشقند) ويمر بتلاس واكسو Aqsu ، أما الثاني فيسير من فرغانة إلى كاشغر ثم إلى برقند ،

(١) عماد : المصدر السابق ص ٤٨ - ٤٩ .

(٢) متر ، آدم : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ٣١٩٠٢٢ .

(٣) نفس المصدر ص : ٣٠٥ .

ثم إلى كوتان ، ويلتقي هذان الطريقان في مدينة Teuen - houang ، حيث يصبحان طريقاً واحداً يقود إلى سور الصين العظيم ، ثم يدخل إلى الصين (١) :

وقد كانت الطرق في بلاد ماوراء النهر خاضعة للتغيير بسبب الظروف المحيطة بها ، فقد سلك ماركوبولو وأبوه وعمه ، طريقاً غير الطريق الذي سلكه من قبل والده وعمه ، فقد ذهبوا إلى روسيا وانحدروا نحو الصين ، باتجاه الجنوب ، إلى سمرقند وبورمجي وهامي (٢). ويستدل من هذا انه طريق آخر يؤدي إلى الصين عبر اراضي جنوب روسيا .

كما ارتبطت الصين بطرق برية ربطتها ببورما ، وقد كان هذا الطريق يستخدم ، قبل قيام امبراطورية التانغ ، فيمر من شسوان في إقليم يونان ، ثم ينقسم في أعالي ايروادي Irrawaddy في بورما ، ويتجه الطريق الآخر إلى البنغال ، وقد سعت حكومة التانغ لاحتلال يونان لأجل السيطرة على هذا الطريق ، لما فيه من منافع تجارية ، إلا أنها فشلت في ذلك (٣) :

وقد كان للصين علاقة مع بلاد البنغال في القرن الثاني ق.م ، وقد استخدمت الصين هذا الطريق ، كما استخدمته الهند للوصول إلى مستعمراتها في بورما (٤) :

وارتبطت الصين ببلاد التبت عبر طريق وعر (٥). وكان هذا الطريق عرضة للانقطاع بسبب الحروب التي نشبت بين سكان التبت ، بعد أن تأسست في التبت امارة مستقلة في أوائل القرن السابع الميلادي (٦). ومن الطبيعي أن تتأثر التجارة بسبب الحرب بين الدولتين ، إلا أن هذه الطرق التي تربط الصين ببلاد التبت ، قد اعيد استخدامها في القرن التاسع

(١) Lombard, Maurice : The Golden Age of Islam. Vol. 2
New York 1975. P.45.

(٢) ماركوبولو : مغامراته واستكشافاته ص ٢٩ .

(٣) Schafer : op. cit. p. 14.

(٤) Simkin : op. cit. p. 21.

(٥) الفيل ، محمد رشيد : الصين والعراق في العصور الوسطى (مجلة الجمعية الجغرافية العراقية)
مجلد ٢ ، السنة ٢ ، ١٩٦٤ ص ٩٠ .

(٦) Bushell, S.W. : The early History of Tibet J.R.A.S Vol.
12 1880. p. 435 FF.

والعاشر ، بسبب اعتناق سكان منطقة التبت للديانة البوذية غير العدوانية ، التي اقتدت سكان أهل التبت تكتيكهم العسكري ، إضافة إلى أن أصحاب القوافل التجارية أخذوا يستخدمون الحراس الأتراك عند اجتيازهم هذه المناطق الوعرة ، للدفاع عنها ضد الاعتداءات المحتملة (١). لكن يرجح أنه حتى في فترات الحروب بين التبت والصين ، كانت التجارات تستمر إذ كانت لا تنقطع أبداً ، إذ أن سكان التبت هم بحاجة إلى منتجات السهول المجاورة ، التي تنتج لهم المواد الغذائية والأنسجة ، كما وكان عليهم نصريف منتجاتهم الفائضة عن حاجتهم (٢). وكان سكان التبت يستفيدون من مرور التجارة عبر أراضيهم لأنها تشكل لهم مورداً مالياً مهماً من العشور التي تفرض عليها .

أما أهم وسائل النقل التي استخدمت عبر الطريق البري الموصل إلى الصين ، فكان أغلبها عبارة عن حيوانات النقل ، فاستخدمت الجمال البكتيرية ذات السنامين ، التي كانت تتكاثر في أجزاء الخلافة الشرقية (أي في التركستان) حيث كانت تصدر من هناك بأعداد كبيرة ، واستخدمت الخيول كذلك للركوب (٣) :

أما استخدام العربات في نقل البضائع عبر طريق الحرير ، فقد كان نادراً ، بالنظر لوعورة الأراضي التي تمر بها التجارة وكثرة الأراضي الصحراوية التي تتجاوزها القوافل. وكانت القافلة التجارية الواحدة تضم أعداداً كبيرة من الجمال قد تربو على المئة ، أو أكثر خصوصاً في أيام السلم ، وتحمل هذه الجمال السلع التجارية ، وبعض المواد الغذائية لأوقات الحاجة ، إذ كانت القافلة تجد ما تحتاج إليه من المواد الغذائية في المخانات أو المنازل ، التي تنتشر على طول الطرق التجارية ، كما أن المخانات كانت توفر الحماية للقوافل ليلاً خوفاً من النهب (٤) . وتتخذ هذه القوافل الحراس لها

(١) Lombard : op. cit. pp. 45-46.

(٢) راجع نفس الفصل : السلع التجارية ص ١٦٥ (من الرسالة) .

(٣) Richards : op. cit. p. 18.

(٤) E.I/II S.V : Khan .

من المرتزقة او العبيد لحمايتها من قطاع الطرق، او ان اصحاب القوافل ، كانوا يقدمون نوعاً من الهدايا إلى شيوخ او رؤساء القبائل التي تمر بها قوافلهم ، لقاء حمايتهم من قطاع الطرق. اضافة إلى بعض الفوائد التي يحصلون عليها لقاء تقديمهم بعض الخدمات للقوافل التجارية كتقديم الطعام والشراب لهم ولمواشيهم، وتوفير بعض المواد التي تحتاجها القوافل من الحبال والاكيام وحيوانات الحمل، اضافة إلى تلبية احتياجاتهم من السلع التي تحملها القوافل، وتصريف ما يزيد عن حاجتهم من السلع المنتجة محلياً.

ب - الطريق البحري :

كان الطريق الثاني الذي يؤدي إلى الصين هو الطريق البحري، فكانت السفن تنطلق من الخليج العربي والبحر العربي والبحر الاحمر، قاصدة بلاد الصين، حاملة معها البضائع التي بندر وجودها في الصين، او التي تحتاجها للصين حاجة ماسة. وتعود هذه السفن محملة بالبضائع الصينية التي تجد لها رواجاً في الاسواق المنتشرة على طول الطريق البحري من الصين إلى بلاد العرب، ومن ثم إلى بقية المناطق الاخرى .

وكانت هنالك مراكز متعددة تنطلق منها السفن باتجاه الصين، ومن هذه المراكز كانت الابله وسيراف وسمحار وغيرها من الموانئ المنتشرة على السواحل العربية، لكن سيراف ظلت هي اهم هذه المراكز (فكان المتاع يحمل من البصرة وعمان وغيرها إلى سيراف، فيعبأ في السفن الصينية بسيراف) (١). ثم تنطلق المراكب منها باتجاه مسقط التي تبعد عن سيراف مسافة ٢٠٠ فرسخ (٢)، وتتجه السفن بعد ذلك إلى منطقة كولم ملي ، والمسافة من مسقط إلى كولم ملي شهر على اعتدال الربيع (٣)، ثم تتجه السفن إلى بحر مركند (خليج البنغال) فإذا جاوزوه ساروا إلى موضع يقال له (نجمالوص) (٤) (لينج بالوس) : ثم تخطف المراكب إلى موضع يقال له كلاه بار (٥) (جاوة في اندونيسيا) ... وهي مملكة

(١) السيرافي : المصدر السابق ص ٣٤ .

(٢) نفس المصدر : ص ٣٤ .

(٣) السيرافي : المصدر السابق ص ٣٥ - ٣٦ ، كولم ملي (Quilon) الدوري : تاريخ ص ١٤٧ .

(٤) جزيرة من جزر النيكوبار، الدوري : تاريخ ص ١٤٧ .

(٥) كله بار (Keda في ملقا) الدوري : تاريخ ص ١٤٧ .

الزايغ متيامنه عن بلاد الهند... ومسافة ما بين كولم ملي وكلاه هي قرية من هركند إلى كله بار شهر. ثم تسير المراكب إلى موضع يقال له تيومه (١)، وبها ماء عذب لمن اراده والمسافة اليها عشرة أيام، ثم تخطف المراكب إلى موضع يقال له كورنج (كندرنج) (٢)... عشرة أيام ثم تسير المراكب إلى موضع يقال له صنف (٣) (جام با - انام وكوشنشين) مسيرة عشرة ايام (ثم يخطفون) إلى موضع يقال له صندرفولات (٤) وهي جزيرة في البحر والمسافة اليها عشرة ايام وفيها ماء عذب. ثم تخطف المراكب إلى بحر يقال له صجي، ثم إلى ابواب الصين (٥) لتصل بعد مسيرة شهر مدينة خانفو (كانتون) : ويثيين لنا ان السفن المتاجرة مع الصين كانت تمر بالجزء الجنوبي لشبه جزيرة ميلان (مرنديب) ثم تقوم بالدوران حول شبه جزيرة الملايو لتنتقل بعد ذلك إلى مياه الصين (٦) : وكانت الوسيلة الوحيدة التي تستطيع بواسطتها السفن الابحار هي استخدام الرياح الموسمية ، التي كان العرب يعرفون مواعيد هبوبها واتجاهاتها : فكانت السفن المتجهة إلى الصين من البحار الجنوبية عليها أن تسير مع الرياح لجنوبية الغربية من نهاية شهر تشرين الاول إلى شهر كانون الأول، ولهذا نجد أن النشاط الذي تشهده الموانئ الصينية يتركز في الأشهر من مايس إلى شهر تشرين الاول (٧) . كما أن على السفن التي تريد مغادرة الصين ، عليها أن تترك موانئ الصين في أواخر الخريف أو بداية الشتاء . أي قبل هبوب الرياح الموسمية (٨). وكان ربانة السفن يستخدمون البوصلة اضافة إلى استخدام الرياح الموسمية (٩). كما كانت لديهم خرائط أو مخططات يعولون عليها ، وقد اشار المقدسي إلى ذلك ، فقال : «ورأيت معهم (التجار) دفاتر ... يتدارسونها

(١) تيومه (سومطرة) نفس المصدر ص ١٤٧ .

(٢) كندرانج (تقع دلتا نهر المكيونج) نفس المصدر ص ١٤٧ .

(٣) الصنف (كبوديا) نفس المصدر ص ١٤٧ .

(٤) صندرفولات (Poulo Condore) وبعدها تصل السفن الى Lung Pien في

Tong king واخيراً الى خانفو (كانتون ميناء العظيم) نفس المصدر ص ١٤٧ .

(٥) السيراقي : المصدر السابق ص ٣٤٤ - ٣٨ .

(٦) الفيل : المصدر السابق ص ٨٩ .

(٧) Filesi : op. cit. p. 15.

(٨) Schafer : op. cit. p. 11; Filesi : op. cit. p. 15.

(٩) متر : المصدر السابق ج ٢ ص ٣٢٧ .

ويعملون عليها ، ويعملون بما فيها» (١). واستخدم ربابنة السفن الادلاء الذين كانت لديهم طرق خاصة في معرفة مواقعهم في البحار ، فاستخدموا البلد ، وهو رصاصة ثقيلة يعرف بها مقدار عمق الماء ، ونبوء الجبال الغاطسة في القعر ، حتى أن البعض من هؤلاء الادلاء يشم طين القرار لمعرفة الموضع (٢) ، كما جرى استخدام النجوم في المسير ليلا كنقاط دلالة (٣) :

لقد ذكرت المصادر العربية السفن الصينية في أكثر من موضع ، والتي كانت تستخدم لنقل البضائع بين بلاد الصين وبلاد العرب ، فهل كانت هذه السفن عربية في ملكيتها أم صينية ؟

يستبعد هيرث وروكهيل في مقدمة كتاب Chau Ju - Kua أن تكون المراكب التي كانت ترد إلى المياه العربية هي سفن صينية ، لان الصينيين أنفسهم ، لم يعرفوا المراكز التجارية العربية التي كانت منتشرة على السواحل العربية كعدن وسيراف كما أن العرب أنفسهم لم يذكروا شيئاً عن الملاحين الصينيين ، أو عن قدوم المراكب الصينية ، ويقصد هنا (بالسفن الصينية) هي مراكب صينية يملكها العرب ، ويستخدمونها للتجارة مع بلاد الصين (٤) :

لكن ملكية السفن لم تقتصر على العرب فقط دون الصينيين ، فقد شارك أهل الصين التجار العرب في اتخاذهم السفن فمنهم من (تكون له المراكب الكثيرة ، يبعث بها وكلاءه إلى البلاد) (٥). ومن المحتمل أن يكون بعض من هؤلاء الوكلاء من التجار العرب والمسلمين الذين لديهم معرفة جيدة بالملاحة وبالمعاملات التجارية ، أفضل من الصينيين أنفسهم. وكانت المراكب الصينية ، تصنع في الصين ، من خشب الكافور والصنوبر ، وتكون هذه المراكب واسعة ، بحيث تشمل على أماكن لمبيت التجار ومخازن للبضائع (٦) :

- (١) المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ليدن ١٩٠٦ ص ١٠ ، العبارة ، صالغ : (دور الابل في تجارة الخليج) (المؤرخ العربي) العدد ٤ مطبعة حكومة الكويت ، ص ٤٩ .
(٢) البيروني ، ابي الريحان : كتاب تحديد نهايات الاماكن لتصحيح مسافات المساكن ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ ص ٣٣ - ٣٥ .

Filesi : op. cit. p. 12.

- (٣) . المصدر السابق ج ٢ ص ٣٢٥ هامش (٢) .
(٤) ابن بطوطة : المصدر السابق ص ٦٦ .
(٥) ابن سعيد : المصدر السابق ص ٦٠ .
(٦)

كما أن السفن كانت تصنع في الصين منذ فترة مبكرة ، إذ كانت تصنع فيها منذ القرن الأول الميلادي ، حيث كانت تتكون من ثلاثة سوارى أو أكثر (١) . كما أنه قد جرى صنع السفن في الصين في القرن السابع الميلادي (٢). وقد أشارت المصادر الصينية إلى أن السفن الصينية المنيئة بالسلع التجارية ، كانت تأتي من سيلان ، وهي من الكبر بحيث يبلغ طول الواحدة بحدود ٢٠٠ قدم وتتسع لـ ٦٠٠ - ٧٠٠ رجل ، وكانت هناك مدن عديدة تبنى فيها السفن كمدينة الزيتون و Chuan-Chou و Syn-Cafar ، وكانتون ، حيث وصفها ابن بطوطة بأنها كانت تبنى بعدة طبقات قد تبلغ الأربعة (٣).

لقد أثرت بعض الآراء التي تشير إلى أن السفن العربية التي تنطلق من الموانئ العربية هي نفسها التي تصل الصين ، والرأي الثاني يشير إلى أن التجار العرب ينطلقون بسفن صغيرة تسير بهم إلى الجنوب ، حتى ساحل (كويلون أو ملبار) ومن ثم ينتقلون إلى سفن كبيرة تنقلهم إلى بالمبايج (سومطرة) (٤) :

لقد اعتبر العرب بعض الموانئ في الخليج العربي كالابلة بأنها (مرقى سفن البحر من عمان والبحرين وفارس والهند والصين) (٥)، وكذلك سيراف التي اعتبرت مركزاً وميناءً مهماً في الخليج العربي لسفن الصين ، لما تمتاز به من موقع جيد (٦). اذن يتبين لنا بأن السفن العربية كانت تقطع المسافة من الخليج العربي وغيره من البحار العربية قاصدة الصين . صحيح أنه كانت هناك أنواع مختلفة من السفن ، لكن هذا لا يمنع من وجود السفن الكبيرة التي كانت تشحن في سيراف ، حيث تنقل بواسطة السفن الصغيرة ، إلى مراكز التجميع للسلع التجارية ، بالإضافة إلى استخدام السفن الصغيرة للنقل في مياه الخليج العربي نفسه . لذلك يبدو أن العرب كانوا يتجنبون الإبحار بالسفن الصغيرة من

(١) Filesi : op. cit. p. 13.

(٢) Ibid : p. 5.

(٣) ابن بطوطة : المصدر السابق ص ٥٦٥-٥٦٦ ، Filesi : op. cit. p. 13 ،

(٤) متر : المصدر السابق ج ٢ ص ٣٢٦-٣٢٧ .

(٥) الدينوري : الاخبار الطوال ط ١ القاهرة ١٩٦٠ ص ١١٧ .

(٦) السيرافي : المصدر السابق ص ٣٤ .

مياه الخليج العربي ، والبحر العربي إلى منطقة ملبار ، ما دامت السفن الكبيرة متوفرة ، وتستطيع توفير الامان للسلع ، والحماية للتجار أكثر من السفن الصغيرة نفسها . وقد كانت هنالك نوعين من السفن تستخدم في التجارة بين الصين وبلاد العرب ، الاولى مصنوعة على شكل الواح مصفوفة ، تثقب من اطرافها لتدق فيها المسامير الخشبية ، وتشد بالياف النخيل ، ثم تطلى قيعانها بزيت السمك ولها سارية واحدة ، ولا تستخدم المراسي الحديدية ، بل تستخدم الحبال في الارساء (١) .

وهذه السفن تلائم طبيعة بعض مواقع الخليج العربي والبحر الاحمر ، نظراً للمواصفات التي تمنع بها المياه العريية ، من حيث كثرة الصخور وضحالة المياه في بعض جهاتها ، وكذلك كثرة التعرجات والشعب المرجانية .

اما النوع الثاني من السفن فهي مراكب كبيرة ، كانت تستطيع اجتياز ما يجتازها غيرها من السفن الصغيرة ، من المضائق والممرات ، كما ان المكوس المفروضة عليها ، كانت تبلغ عشرة اضعاف ما يؤخذ من السفن الاخرى ، وكانت لكبرها تثير اعجاب اهل خائفو (كانتون) في القرن الثامن الميلادي ، اذ تكون مرتفعة ، إلى حد يضطر إلى استخدام السلام للصعود إلى سطحها ، ولم يكن ربابتها من اهل الصين (٢) ، وكان يستخدم في بناء هذه السفن الحديد (٣) . وتكون هذه السفن على ثلاثة انواع الكبار منها تسمى الجنوك والمتوسط منها يسمى الزو ، اما الصغار فتسمى الككم ، ويوجد في السفن الكبيرة منها اثنا عشر قلماً إلى حد ثلاثة قلع ، حيث تكون قلعها من قضبان الخيزران منسوجة كالحصر ، ولا تخفض هذه القلع ابدأ ، بل تدور بحسب اتجاه الرياح ، واذا رسيت السفن تركت كما هي (٤) .

(١) ماركوبولو : المصدر السابق ص ٥٨ ، الحمارنة : المصدر السابق ص ٤٥ ، حيث يذكر صالح الحمارنة ان سفن الخليج ومراكب البصرة بيضاء لانها تستخدم الشحم والنورة في طلائها .

(٢) متر : المصدر السابق ص ٣٢٤ ، الحمارنة : المصدر السابق ص ٤٥ .

(٣) Mereland : The Ships of the Arabian Sea about 1500 A.D. (٣)
J.R.A.S. 1939 p. 63

(٤) ابن بطوطة : المصدر السابق ص ٥٦٥ .

(ويخدم في المركب منها ألف رجل منهم البحرية ستمائة، ومنهم أربعمائة من المقاتلة، تكون فيهم الرماة واصحاب الدرنى والجرخية، وهم الذين يرمون بالنفط) (١) ويرجح بأن هذه المراكب التي يترجم فيها المقاتلة كانت تستخدم لحماية القوافل التجارية البحرية من فراصنة البحر لهذا كان قراصنة البحر يحذرون هذه السفن (٢).

ويشير المسعودي إلى ذلك فيقول : (فلا يطمع فيهم ويطمع في مواهبهم وتقتل سفبتهم) (٣). كما كانت هنالك أنواعاً أخرى من السفن تتخذ لحماية القوافل البحرية ، ومن هذه السفن الجاكر، وهي نوع من السفن التي كانت تجتاز إلى الصين ، حيث كان يحصل معه (خمسون راصياً، وخمسون من المقاتلة الحيشة، وهم زعماء هذا البحر، وإذا كان بالمركب أحدٌ منهم تحاماه نصوص الخنود وكفارهم) (٤) أما العكبري فـ (فيه ستون مجذافاً وسقف عند القتلى حتى لا ينال الجاني شيئاً من السهم والنجارة) (٥) . ويبدو ان العكبري كانت تنقل فيه صانع تجارية، او كان يتخذ للمناورة ، للدفاع عن السفن التي تتعرض للهجوم .

وكانت السفن الكبيرة تلحق بها ثلاثة مراكب صغيرة (٦) لتقديم بعض الخدمات، التي قد يحتاجها المركب الكبير ، وللملاحظة سلامته من العيوب، وكان قسم من السفن الكبيرة يصنع في مدينة الزيتون او بصين كلان وهي صين الصين ، وتستخدم هذه السفن المجاذيف كوسيلة مساعدة لها في الابحار، وتكون هذه السفن الكبيرة حيث تتوفر فيها البيوت الخاصة للتجار بملحقاتها، وكان البعض من البحرية يسكنون فيها مع اولادهم ويزرعون الخضار والبقول في أحواض الخشب (٧)،

(١) نفس المصدر : ص ٥٦٥ .

(٢) متر : المصدر السابق ج ٢ ص ٣٢١ .

(٣) المسعودي : اخبار الزمان ص ٦٢ .

(٤) ابن بطوطة : المصدر السابق ص ٥٥٣ .

(٥) نفس المصدر : ص ٥٥٢ .

(٦) نفس المصدر : ص ٥٦٥ .

(٧) نفس المصدر : ص ٥٦٥ - ٥٦٦ .

ويلحق بهذه المراكب الكبيرة عدد من الغواصين ، لمعالجة الشقوق التي تحدث بها جراء ارتطامها بالصخور ، ويتزلون إلى الماء بعد ان يطنوا اجسامهم بالزيت ، ويسدون الثقوب التي تحدث في المركب بالشمع (١) . وغالباً ما يكلف بهذا العمل العبيد (٢) . وكانت السفن التجارية تسير على نفس غرار القوافل ، لتوفر لنفسها الامان من جهة ، والمساعدة من جهة ثانية ، فنجد أن ابن بطوطة عندما أراد السفر إلى الصين ، وجد في ميناء قالقوت ١٣ جنكا صينياً (٣) . وكان هناك شخص مسؤول عن القافلة يسمى أمير المركب له هبة واحترام (وإذا نزل إلى البر ، مشت الرماة والحبشة بالحرايب والسيوف والاطبال والأبواق والأنقار أمامه ، وإذا وصل إلى المنزل الذي يقيم فيه ركزوا رماحهم على جانبي بابه ، ولا يزالون كذلك مدة اقامته) (٤) .

كما أن بعض السفن لا يملكها التجار أنفسهم ، بل كانت تؤجر لهم ، فعندما أراد ابن بطوطة السفر إلى الصين ، لم يفلح في اكتراء مصرية فيها سنداس ، لان معه بعض الجوارى ، لهذا نجده ينتقل إلى سفينة أخرى لان (تجار الصين قد اكثروا المصارى ذاهبين وراجعين) (٥) ، ويبدو من هذا النص بأن التجار لم تكن لهم ملكية السفن لهذا نجدهم يؤجرون بعض القواطع في السفن التجارية لاستخدامها ، ويتبين لنا من هذا النص أن بعض الناس كان يستخدم امواله في بناء المراكب وتأجيرها للمسافرين أوالتجار . ان السفن التي تخرج مياه البحر ، كانت دائماً بحاجة إلى أعمال الصيانة نتيجة تعرضها للمياه أو لارتطامها بالصخور ، لذا يرجع أن يكون هناك في المراكز التجارية المنتشرة على طول الطريق البحري ، مراكز للادامة حيث يتولى البعض من العمال مهنة تصليح السفن المطلوبة (ويقوم بأعمال الاصلاح في السفينة ملاحون فينوج ، يستطيعون الغوص في الماء وعيونهم مفتوحة) (٦) :

(١) متر : المصدر السابق ج ٢ ص ٣١٦ .

Filesi : op. cit. p. 22.

(٢)

(٣) ابن بطوطة : المصدر السابق ص ٥٦٦ (ميناء يقع في غرب الهند) . (Calicut)

(٤) نفس المصدر : ص ٥٦٦ .

(٥) نفس المصدر : ص ٥٦٦ .

(٦) الدوري : تاريخ ص ١٤٥ .

كما كانت في المراكب مسؤوليات موزعة على المركب فمنهم الناخوذه وهو صاحب السفينة، والربان الذي هو صاحب سكان المركب البحري، والاشتيايم اي رئيس الملاحين، والاولى اي كبير الملاحين، والملاح الذي هو العامل في السفينة، والكراني الذي هو كاتب المركب، وكان يسجل ما يحمله المركب، بالاضافة إلى تواجد عدد من الصناع والمقاتلة (١).

٢ - المراكز التجارية :

كان لابد للتجارة وللتجار من ان يتخذوا لهم محطات عبر طريقهم الطويل إلى الصين ، فكانت هذه المحطات بمثابة اماكن للراحة وللتموين يجد فيها التجار المسافرين احتياجاتهم بالاضافة إلى الهدوء والراحة ، وكانت هذه المحطات منتشرة على طول الطرق البرية والبحرية ، واهم هذه المراكز هي : -

١ - الابله :

وهي بلدة (على شاطئ دجلة البصرة العظمى (شط العرب)، في زاوية الخليج ، وهي اقدم من البصرة... وكانت الابله حينئذ مدينة فيها مسالح من قبل كسرى، وقائد (٢) : وكانت الابله مرفأ لسفن الصين والهند وعمان والبحرين وفارس (٣) . حيث كانت تتمتع بمركز تجاري مرموق (٤) وعندما فتحها المسلمون، وجدوا فيها سفناً صينية (٥)، وكانت توجد فيها فنارات لارشاد السفن، لمنع السفن من الارتطام بالصخور ليلا (٦)، ويقول البيروني عنها نقلا عن احد التجار : (كنا في بعض المرات بالابله ، فقد اصلحنا شأن السفن إلى الصين) ، كما ان بعض التجار عاد من الصين اليها، وهو يحمل بضاعة قدر ثمنها عند البيع بـ ٧٠٠ دينار (٧)؛

(١) السعدي : المصدر السابق ص ٢٨٤ - ٢٨٦ .

(٢) ياقوت : المصدر السابق ج ١ ص ٧٧ .

(٣) الدينوري : المصدر السابق ص ١١٧ .

(٤) Arnold : The Persian Gulf p. 68.

(٥) كراتشكوفسكي ، اغناطيوس : تاريخ الادب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان،

القسم الاول ، القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٣ ص ١٣٨ .

(٦) Arnold : op. cit. p. 59.

(٧) البيروني : الجماهر ص ٢٦٠ ، امل : المصدر السابق ص ٢٤٣ .

٢ - البصرة :

تقع في جنوب العراق وهي قاعدة الطرق (١) . وكان لها مركز تجاري جيد فكانت تأتيها السفن ، وتضع حمولاتها فيها ، وهذا يعطي البصرة مكانة مرموقة في التجارة لما يدره مرور البضائع والسفن فيها من فوائد ، فعلى سبيل المثال قدرت حمولة إحدى السفن القادمة من الصين والتي وصلت البصرة بـ ٥٠٠,٠٠٠ دينار (٢) .

٣ - عبادان :

(وهو تحت البصرة قرب البحر الملح ، فان دجلة اذا قاربت البحر انفردت فرقتين عند قرية تسمى المحرزي ، ففرقة يركب فيها إلى ناحية البحرين... وهي اليمنى ، فأما اليسرى فيركب فيها إلى سیراف... وعبادان في هذه الجزيرة التي بين النهرين فيها مشاهد ورباطات) (٣).

وكان في عبادان مركزاً لجباية العشور (رسوم المراكب) بالإضافة إلى وجود حامية لمكافحة القراصنة ، ووجود نقاط دلالة لتوجيه السفن للابتعاد عن المناطق الخطرة

ليلا (٤) :

٤ - سیراف :

(مدينة على ساحل الخليج العربي ، كان فيها ميناء صالح لرسو السفن) (٥) . وفيها اسواق جيدة ، حتى فضلها بعض السكان على البصرة (وكانت حينئذ دهليز الصين دون عمان ، وخزانة فارس وخراسان) (٦) . وتمر خلالها صادرات وواردات فارس ، كما تقصدها المراكب من جميع البلاد وقد اعتبرت فرضة لبضائع الصين (٧) . حتى ان بضائع اليمن التي كانت تصدر إلى الصين ترسل من خلال مينائها ، فاصبحت سیراف مركزاً لتجميع

(١) الحسين ، اسحق بن : كتاب آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان ، مخطوطة مصورة في قسم التاريخ كلية الاداب - جامعة الموصل بدون رقم ص ١٥ .

(٢) Lombard : op. cit. p. 148.

(٣) ياقوت : المصدر السابق ٤ ص ٧٤ .

(٤) متر : المصدر السابق ج ٢ ص ٣٢٣ .

(٥) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ ص ٢٩٤ - ٢٩٥ ، الادريسي : المصدر السابق ص ١٤٠

(٦) الشاري ، المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ص ٤٢٦ .

(٧) Gray : op. cit. p. 13; Arnold : op. cit. p. 68.

(٨) متر : المصدر السابق ج ٢ ص ٣٢١ - ٣٢٢ .

السلع للميزات التي يتمتع بها موقعها من هدوء الموج وعمق المياه ، التي تفتقده الموانئ الأخرى (١) . وظلت سيراف تتمتع بهذا الموقع حتى دمرها زلزال عام ٣٦٦ أو ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م (٢) . وتقابل سيراف في موقعها الحالي مدينة طاهري Tahiri الواقعة في جنوب إيران (٣) .

٥ - قيس (كيش) :

جزيرة في بحر عمان يبلغ محيطها أربعة فراسخ وتعتبر قيس مرفأً لجميع مراكب الهند وبر فارس (٤) . وكانت هذه الجزيرة في بداية الأمر تابعة لميناء سيراف (٥) ، إلا أنه بعد حدوث الزلازل في سيراف أخذت مكانها (٦) . بالإضافة إلى اتخاذ أمير قيس ركن دولة خمار تكتين سيراف مركزاً لبناء سفنه الحربية (٧) . وظلت قيس مركزاً تجارياً إلى المئة السادسة للهجرة (٨) قبل نشوء مدينة هرمز واتخاذها مركزاً تجارياً (٩) .

٦ - دارين :

(وهي فرضة بالبحرين، يجلب اليها المسك من الهند، والنسبة اليها دارى) (١٠) . وكانت دارين من المراكز المهمة في صدر الاسلام، اشتهرت بالمسك الدارى ، وقد ضعف مركزها بانشاء مدينة البصرة (١١) :

(١) السرافى : المصدر السابق ص ٣٤ .

لستراىج : المصدر السابق ص ٢٩٤

(٢) E.I/I S.V. Kays ;

(٣) Arnold : op. cit. p. 58 .

(٤) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٤ ص ٤٢٢ .

(٥) Arnold : op. cit. p. 96 .

(٦) E.I/II S.V. , Kays .

(٧) لستراىج : المصدر السابق ص ٢٩٤ .

(٨) لستراىج : المصدر السابق ص ٢٩٣ .

(٩) نفس المصدر : ص ٢٠ .

(١٠) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٢ ص ٤٣٢ .

(١١) العلي : صالح احمد : التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري

دار الطليعة بيروت ١٩٦٩ ص ٢٥٨ ، العائى ، عبد الرحمن عبد الكريم : عمان في

العصور الاسلامية الاولى ودور اهلها في المنطقة الشرقية من الخليج العربي . دار الحرية

بغداد ١٩٧٧ ص ١٧٢ - ١٧٣ .

٧ - صحار :

(أو هي قصبة عمان :: وليس على بحر الصين بلد اجل منه ، عامر أهل ، حسن طيب ، نزه ذو يسار وتجار وفواكهه أجل من زبيد وصنعاء ... وهو دهليز الصين وخزانة الشرق والعراق ومعونة اليمن) (١) وتكثر في اسواقها مختلف السلع والبضائع الواردة من الصين ، باعتبارها مركزاً تجارياً مع الشرق ، بالإضافة إلى كونها مركزاً له اهميته في تجارة اليمن ، وبلغ طول مرسى مينائها فرسخاً في عرض فرسخاً ، وقد ضعف مركزها التجاري هذا بعد ان وجهت الخلافة العباسية حملات عسكرية ضدها ، كما اثرت عليها هجمات القرامطة ، فانتقلت اهميتها إلى ميناء هرمز (٢) . وذكرها ماركو بولو باسم اسكير ، وكان يصدر منها اللبان الابيض (٣) وكان فيها مركزاً لجمع العشور (٤) ، وذكرتها المدونات الصينية باسم yung man وونغ مان Wony man التي تشير إلى منطقة عمان (٥) .

٨ - هرمز :

(مدينة في البحر اليبهاخور ، وهي على ضفة ذلك البحر ، وهي على بر فارس ، وهي فرضة كرمان ، واليها ترفأ المراكب ، ومنها تنقل امتعة الهند إلى كرمان وسجستان وخراسان) (٦) ، وكانت مدينة رائجة التجارة (٧) . وقد وصفها ماركو بولو في كتابه (٨) ،

٩ - صور و قلعات :

وهما مدينتان على ساحل الخليج العربي ، وأكبر مدن عمان على ساحل هذا البحر ، وكان في قديم الزمان تسافر الناس في المراكب في البحر من فارس إلى الصين ، ثم انقطع

(١) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ ص ٣٩٣ - ٣٩٤ ، الادريسي : المصدر السابق ص ٦٨ .

(٢) كرومان ادولف : صحار (دائرة المعارف الاسلامية) مجلد ١٤ ص ١٤٦ - ١٤٨ نشر طهران .

(٣) ماركو بولو : المصدر السابق ص ٣٣٨ .

(٤) الحمارة : المصدر السابق ص ٤٦ .

(٥) زيادة : المصدر السابق ص ١٣٩ .

(٦) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٥ ص ٤٠٢ .

(٧) لسترايج : المصدر السابق ص ١٩ .

(٨) ماركو بولو : المصدر السابق ص ٥٨ - ٥٩ .

ذلك وسببه ان الخليج العربي مما تقابل جزيرة كيش ، واليها عامل جاير فصار يقطع الطريق على مراكب التجارة التي تمر من هناك ، فأضعف أهل تلك النواحي ، ولم يترك لهم مالا فلهذا قد انقطعت السفن من عمان وعادت إلى عدن (١). أما ياقوت الحموي فيذكر قلهاة دون ذكر صور فقال (قلهاة وهي مدينة بعمان على ساحل البحر اليها ترقأ أكثر سفن الهند) (٢) :

١٠ - مرباط :

وهي فرضة مدينة ظفار ، وتتمتع مرباط بموقع طبيعي جعل منها ميناء صالحا لرسو السفن أفضل من ظفار ، وتبعد عن ظفار خمسة فراسخ (٣)، وقد عرف هذا الميناء لدى المؤرخين الصينيين باسم مولي با 𐤎𐤌𐤁𐤌𐤏 أو مولوبا Mo-Lo-pa أي مرباط (٤) :

١١ - عدن :

من المراكز التجارية المعروفة على ساحل البحر العربي، وكانت تؤم هذا الميناء سفن الهند (٥) اضافة إلى سفن العراق والسند والصين والحبشة وفارس : الا ان هذا الميناء كان يتعرض لكثرة الامواج (٦) ونظراً لاهميتها التجارية فقد سميت بدهليز الصين (٧) :

١٢ - زبيد :

(مدينة مشهورة باليمن احدثت ايام المأمون) (٨) ، وهي مدينة كبيرة كانت تضم التجار من الحجاز والحبشة ومصر، ويجلب اليها اهل الحبشة عبيدهم، كما تخرج منها ضروب الاناوية ومتاع الصين وغير ذلك (٩) :

-
- (١) مجهول : كتاب عجائب البلدان مخطوط / مكتبة المتحف رقم ٢١٨١ تاريخ ص ١٧ - ١٨ .
 - (٢) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٤ ص ٣٩٣ . E.I/II S.V : KALHAT ;
 - (٣) نفس المصدر : مجلد ٥ ص ٩٧ . Kua : op . cit. p. 25 ;
 - (٤) راجع الخريطة في نهاية كتاب Kua : op. cit .
 - (٥) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٤ ص ٨٩ .
 - (٦) امل : المصدر السابق ص ٢٥٣ .
 - (٧) مجهول : مختصر النزهة للدريسي ص ٤٣ ، متز : المصدر السابق ص ٣٢١ .
 - (٨) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ ص ١٣٢ .
 - (٩) مجهول : مختصر النزهة ص ٢٢ .

١٣ - جدة :

وهي ميناء مكة ومن موانئ البحر الاحمر المهمة (١)، وكانت تصلها السفن من سيراف، حيث تنفّخ حمولتها بها لان سفن سيراف لا تستطيع الابحار شمالا إلى مصر، بل تحمل الامتعة بمراكب خاصة ببحر القلزم (٢) :

١٤ - عيذاب :

(وهي بلدة على ضفة بحر القلزم، وهي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى الصعيد) (٣) وتعتبر عيذاب ميناء مهماً على الساحل الشرقي لافريقيا، فكانت محط انظار السفن القادمة من جنوب الجزيرة العربية وشرق افريقيا والصين (٤) :

١٥ - كولم :

من المراكز التجارية في المحيط الهندي، وكان فيها مركزاً لجباية العشور، حيث كان حكامها يأخذون العشر عن العدد الذي يجمع من السواحل (٥) : وتقع على ساحل الهند الغربي :

١٦ - كاله :

من المراكز التجارية (وهي فرضه بالهند) (٦) وتقع في النصف من طريق الصين او نحو ذلك واليها تنتهي مراكب اهل الاسلام من السيرافيين والعمانيين : فيجتمعون مع من يرد من اهل الصين في مراكبهم (٧) :

١٧ - قاليقوط :

من المراكز التجارية التي كانت تنطاق منها السفن إلى بلاد الصين (٨) وتقع في غرب الهند على ساحل البحر :

(١) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٢ ص ١١٤ .

(٢) حسن ، زكي محمد : الصين وفنون الاسلام دار الاثار العربية، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٧ م ٥١٣٥٦ ص ١٣ .

(٣) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٤ ص ١٧١ .

(٤) Goitein, Shelomo Dov. A mediterranean Society California (٤) 1967 p. 133 .

(٥) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ ص ٤٤٧ .

(٦) نفس المصدر : مجلد ٤ ص ٤٧٨ .

(٧) المسعودي : المصدر السابق ج ١ ص ١٥٨ ، E.I/II.S.V:KALAH, .

(٨) ابن بطوطة : المصدر السابق ص ٥٦٣ .

اما اهم مراكز الصين التجارية فهي : -

١ - ائريتون : (تشوان - تشو)

وتعرف باسم تسو - تسونغ ، وتقع في اقليم فوكين (١) ، وقد استقر فيها المسلمون (٢) .

٢ - كانتون (خانفو) (صين الصين) :

وفي كانتون مرفأ عظيم وفيها اسواق للتجار الغرباء ، ويقصد هذه المدينة التجار
الفرس والعرب (٣) .

وقد عملت الحكومة الصينية في عام ١٩٩٩م على انشاء دواوين جديدة للتجارة في
ثغري هانجشون ومانجشون ، اضافة إلى ماكان منتشرأ في الموانئ التجارية ، وذلك
إجابة لطلب التجار الاجانب ، لتوفير اسباب الراحة لهم (٤) .

اما اهم المراكز التجارية المنتشرة على الطرق البرية فهي : -

١ - اصبهان :

من المدن التي كانت تجتازها القوافل التجارية الذاهبة إلى الصين ، (وهي مدينة
مشهورة من اعلام المدن واعيانها) (٥) .

٢ - تبريز :

تقع مدينة تبريز في منطقة اذربيجان (٦) (تقع الان في شمال غرب ايران) وقد
نشأت هذه المدينة في الفترة الاسلامية (٧) ، واصبحت مركزا من المراكز التجارية المهمة
في الفترة المغولية (٨) حيث كانت تتفرع منها الطرق إلى ~~الهند~~ أنحاء العالم الاسلامي .

(١) العاني ، نوري : العراق في العهد الجلايري ص ٣٦٠ .

(٢) متر : المصدر السابق ص ج ٣٢٦ .

(٣) العاني ، عبدالرحمن : المصدر السابق ص ٢٠١ .

(٤) متر : المصدر السابق ج ٢ ص ٣٢٦ .

(٥) ياقوت : المصدر السابق مجلد ١ ص ٢٠٦ .

(٦) Mustawfi, Hamd-Allah: Nuzhat Al Qulub, p. 62 ;

ياقوت : المصدر السابق مجلد ٢ ص ١٣ ، القزويني : آثار ص ٢٣٧ .

(٧) Ibid : pp. 78-79.

(٨) العاني ، نوري : المصدر السابق ص ٣٦٤ - ٣٦٥ .

٣- السلطانية :

أنشئت هذه المدينة في الفترة المغولية ، اذ بنيت في عهد ارغون خان ، وأكمل بناءها السلطان اولكاتبو ، وقد اتخذت عاصمة للدولة الايلخانية وكانت طرق المواصلات تنفتح منها باتجاه بقية انحاء الدولة (١) . وتقع مدينة السلطانية في منطقة اذربيجان في ايران في اقليم الجبال (٢) :

٤- بخارى :

من مدن ماوراء النهر ، وكانت تمر بها القوافل ، وقد اتخذتها الدولة السامانية عاصمة لها (٣) ، وللمدينة سبعة ابواب يفضي احدها إلى الصين ويسمى درب سمرقند (٤) :

٥- سمرقند :

وهي قصبة الصغد (٥) ، وكانت سمرقند مركزا تجاريا فيها اسواق في ربضها ، واما باب في الشمال يفضي إلى الصين عرف بباب الصين ، وقد كانت سمرقند عاصمة السامانيين قبل ان ينقلوا عاصمتهم إلى بخارى (٦) .
ويضاف إلى هذه المراكز البصرة وبغداد اللتين كانتا ملتقى طرق القوافل البرية والبحرية : فقد بنيت بغداد ايام الخليفة المنصور بين نهري دجلة والفرات وقد كان لاختيارها عوامل عدة منها موقعها الوسطي في طرق المواصلات حيث كانت تجلب لها الميرة من خراسان والهند والصين وديار ربيعة وارمنية واذربيجان (٧) :

Mustawfi : op. cit. pp. 61-62

- (١) لسترانج : المصدر السابق ص ٢٢٠ خارطة (٥) .
- (٢) ياقوت : المصدر السابق مجلد ١ ص ٣٥٣ .
- (٣) الاصطخري : المصدر السابق ص ١٧١ - ١٧٢ .
- (٤) ياقوت : المصدر السابق مجلد ٣ ص ٢٤٦ .
- (٥) الاصطخري : المصدر السابق ص ١٧٧ - ١٧٨ .
- (٦) القزويني آثار ص ٢٠٩ .

ملامح العروبة في شعر العصر العباسي

الدكتور عصام عبد علي
أستاذ مساعد - قسم اللغة العربية
كلية الآداب - جامعة بغداد

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

هذا البحث ليس من اهدافه ان يجري مسحاً شاملاً لمعاني العروبة وعناصرها في شعر العصر العباسي ، فلقد كان هذا الشعر عربياً شكلاً ومحتوى حتى على لسان من تهجم على العروبة في بعض معانيه . واكتننا نحاول محاولة متواضعة في أن نتبع بعض ملامح العروبة في معنى التعبير عن الوجود العربي والذات العربية على صعيد الشعر وقد يبدو البحث ذا طابع إنتقائي في بعض جوانبه وهو أمر قد يقود إلى ذاتية في الاحكام والتحليل والنتائج :

ومحاولتنا بعد ذلك لا تعتمد مفهوم العروبة بأبعاده الفكرية والسياسية المطروحة في فكر القرن العشرين أو في تصورات النظرية العربية الثورية التي تؤمن بها، ولعلنا اذا سلكنا هذا المسلك حملنا النص فوق ما يخلو وقادنا التفسير والتحليل إلى تطبيق احكام منقولة من هذا العصر متجاوزين عوامل التراث وطبيعة المجتمع ونسبية الزمان والمكان والظروف الموضوعية الأخرى :

والحقبة العباسية التي نحاول أن نتابع ملامح العروبة في شعر شعرائها قبل فيها الشيء الكثير عن سماتها وطبيعتها السياسية والاجتماعية وتطرف المؤرخون في تحليل اتجاهاتها السياسية وبداياتها وحاول بعض هؤلاء ان يصور الامر بعد انتهاء عهد بني امية وما يحمل من سمة عربية اصيلة ان الانقلاب العباسي بداية عهد للجناس غير العربية ونهاية عهد العرب ، وهؤلاء المنتظرون في تفسير التاريخ يحاولون ان يصوروا الانقلاب العباسي وكأنه ثورة الموالي من الفرس ضد الحكام العرب وأمة العرب :

ولعل الدكتور فاروق عمر فوزي أكثر المؤرخين المحدثين نجاحاً في إلقاء أضواء جديدة على الدعوة العباسية معتمداً نصوصاً ومصادر موثقة تؤكد دور العرب في هذه الدعوة، فقد كانت القبائل العربية المستوطنة في خراسان عاملاً مهماً من عوامل النصر والتقاء الاثناعشر كان أكثرهم عرباً كما تشير القابهم ، كما كان انتظام عدد كبير من قبائل العرب في الحركة العباسية من اسباب الانتشار والصمود والنصر (١). ويبدو للباحث ان الدور الاسطوري لأبي مسلم الخراساني الذي احتوى على مبالغات مقصودة قد دفعت بعض المؤرخين القدامى والمحدثين إلى الاعتقاد بخراسانية الدعوة كما اعتمد هؤلاء على نصوص ومكاتب مفسرين مضمونها بمزلة عن واقع الظروف وطبيعة الدعوة وتوفير اسباب النجاح لها :

وهذا التفسير الذي نحاول فيه تقي الهيمنة الخراسانية على الدعوة العباسية او تؤكد عدم وجودها بالشكل الذي وضعت فيه مع مبالغة وقصد وسوء تفسير يجب ان لا يدفعنا إلى الاعتقاد بان الفرص لادور لهم في الانقلاب العباسي . وقد بدا هذا الدور اكثر وضوحا بعد النجاح واستقرار الحكم ، فالعناصر الفارسية المسلمة وغير المسلمة وجدت الفرص واسعة في التعبير عن احقادها وكرهيتها للحكم العربي وقد عبر الشعر عن هذه الاحقاد والكرهية لهؤلاء بدء انتصار بني العباس :

ويبدو لنا ان الشاعر والامير العربي نصر بن سيار كان يستشرف المستقبل وهو يحذر العرب من الدعوة العباسية ورجائها ومع ذلك يجب ان لا يغفل الباحث ان شعر نصر بن سيار لا يخلو من مبالغة ودعاوة سياسة ضد الحركة العباسية كما في قوله : -

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| أبلغ ربيعة في مرو واخوتها | أن يغضبوا قبل ان لا ينفع الغضب |
| مابالكم تلقحون الحرب بينكم | كان اهل الحجا عن فعلكم غيب |
| وتتركون عدوا قد اظلكم | ممن تأشب لادين ولا حسب |
| ليسوا إلى عرب منا فنعرفهم | ولا صميم الموالى أن هم نسبوا |
| قوما يدينون ديننا ماسمعت به | عن الرسول ولا جاءت به الكتب |
| فمن يكن سائلي عن اصل دينهم | فان دينهم ان تقتل العرب (٢) |

والامير العربي نصر بن سيار يستنهض الهمم العربية والمشاعر الانسانية ويوجه دعوته إلى القبائل العربية ومنها من تعاون مع الدعوة العباسية لذلك فهو يشوه فكر الدعوة ورجائها وينسب اليها كل قبيح بحكم كونه رجل سياسة ينتمي إلى عهد ارتبط به إيماناً ومصيراً إلا أن هذه المشاعر تعبر عن قلق عميق وحزن ومرارة وإيمان بالمجد العربي الذي يتصوره الامير العربي معرضاً للانهار :

والحقيقة التي يجب ان لا نغيب عنا ان الحكم العباسي لم يكن حكماً عربياً خالصاً فهو يختلف عن حكم بني امية ، ونظريته السياسية لها مبررات جديدة ذات طابع اسلامي والحكم في رجاله ومؤسساته منذ بدايته اعتمد عناصر أخرى مع العرب وهذا يعني ان الصوت غير العربي اصبح مسموعاً له صدهاء في الشعر والآدب والثقافة عموماً الا أن هذا الامر ليس جديداً فصوت الشعوية كان موجوداً في عصر بني امية والشاعر الشعبي اسماعيل بن يسار

وصف بانه شديد التعصب على العرب وله شعر كثير يفخر فيه بالاعاجم انشد بعضه في حضرة الخليفة هشام بن عبد الملك وعوقب على ذلك عقابا شديدا (٣).

وشهد العصر العباسي بعد ذلك مظاهر الصراع في المجتمع العربي الاسلامي وخاصة في القرن الثالث والرابع فكانت المعركة بين العرب والشعوية وبين الاسلام الذي هو روح العروبة واساس بنائها وبين الزندقة والحركات الملحدة الاخرى التي قادتها الشعوب غير العربية وعلى رأسها الفرس كالحركات الخرمية والمزدكية وما إلى ذلك، وقد تطورت الحركات المناهضة للعروبة والاسلام لتأخذ مظاهر اجتماعية وعسكرية هدفها تحطيم المجتمع العربي الاسلامي ووجود الامة العربية (٤).

وقد وجد شعراء الشعوية الفرصة سانحة للتحرير والانتقام من رجال بني امية مشيرين مشاعر قادة بني العباس مستغلين للدوافع الدينية والسياسية ، فالشاعر المولى سديف يدخل على الخليفة ابي العباس السفاح ، وبني امية او بقاياهم في مجلسه ويتحول شعر التهنية إلى تحرير على قتلهم وكانت ابياته تنبض بالحق والاثم فهو يقول : -

لاتقيلن عبد شمس عثارا واقطنن كل رقلة وغراس
اقصهم ايها الخليفة واحسم عنك بالسيف شاقة الارجاس

وتتطير رؤوس القادة العرب ابناء عمومهم بني العباس على يد الجنود الخراسانية وتقع مذابح أخرى كما يروي التاريخ يشارك في التحريض عليها شعراء شعوبيون استغلوا بداية الانتصار العباسي ومظاهر مشاركة الفرس في ترصينه (٥).

ويدخل شعراء الشعوية الحاقدين على امة العرب ومجدها ووجودها ميادين أخرى لانتطاول على العرب ودولتهم تبدأ بشعوية الشاعر الماجن بشار بن برد ودعوته الفرس إلى نبذ الولاء للعرب ثم ابي نواس وتهتكه وسخرته من العرب وتقاليدهم وتتسع دائرة الحق لشمول الافتخار بالمجد الفارسي القديم كما في شعر الحريري وابراهيم بن اسحق وابني القاسم الزعفراني ثم يشهد القرن الرابع والربع الاول من القرن الخامس للهجرة شاعرا شعوبياً استغل الدين والتشيع في الهجوم على العرب وامجادهم ، مفتخرا بآل ساسان حالما يعود دولتهم (٦) :

وهنا لابد من الإشارة إلى أن هذا العرض السريع من مظاهر شعر الشعوبية يجب أن لا يدفعنا إلى الاعتقاد بأن ملامح العروبة في شعر العصر العباسي كانت رد فعل لهذه الأصوات المنكره التي ارتفعت هنا وهناك تعبر عن احتقادها واؤمها . وهؤلاء الشعراء الشعوبيون ابتداء بشار قد كتبوا شعرهم بلغة العرب واستلهموا التراث الفني للتصيدة العربية شكلاً ومحتوى وهم بعد ذلك في ظل دولة خلفائها من صميم العروبة وكثير من قادتها الأبطال من قبائل عربية عريقة فهم يعترفون بنسبهم وتاريخهم وشمالهم ودفاعهم عن قيم العروبة والإسلام . وبشار الشاعر الشعوبي لا يستطيع أن يمدح القائد العربي إلا بما يرضيه ويؤكد عروبه ومطبع بن أياس لابد أن يدعو القائد معن بن زائدة بسيد العرب وفتى نزار وأبي العتاة الذي يلوذ به الداس (٧) . وكذلك يفعل أبو نواس وغيره في مدح الخلفاء والقادة العرب :

وقصيدة المديح في العصر العباسي بشكلها ومحتواها تعطي صورة واضحة لمظاهر العروبة ومعانيها في الشعر ولم يستطع شعراء العصر العباسي رغم مظاهر الحياة الجديدة ومكوناتها المتعددة أن يمسوا التقاليد المتوارثة لها برغم ادعاء أبي نواس وثورته غير الجادة على التقاليد الفنية لقصيدة المديح وسخريته من الرحلة والبكاء على الأطلال فهي منذ بدء العصر العباسي ترسم الصورة المثالية للإنسان العربي البطل والقائد والحاكم على نحو ما اعتقد به العرب منذ جاهليتهم ووفق ما ألهمهم الدين الإسلامي من قيم ومثل تهذب النفس وتبني الذات العربية بناءاً خلقياً واجتماعياً وبقيت معاني المروءة والسماحة والصبر والعفة والكرم والشجاعة ونكران الذات وما إلى ذلك من الخصال والشيم الرفيعة التي يعترف بها العرب ويتداولها الشعراء فكأن المديح يحل للامة العربية وافرادها تربية خلقية قوية واطاراً لبناء الإنسان من خلال قيم العروبة وروح الدين ومبادئه (٨) :

ولم تقف قصيدة المديح والثناء والفخر عند الجوانب التقليدية إنما كانت سجلاً حافلاً لامجاد الخلفاء والقادة العرب وهم يخوضون المعارك مع أعداء العروبة من بيزنطيين وترك وتمردين آخرين على الخلافة في شرقي الدولة العربية وغربها . فالشاعر العربي وهو يرسم صورة البطل والقائد للخليفة وغيره ويعبر عن تعلق عميق بقيم العروبة وبدولة العروبة والإسلام وبأرضها وشرفها :

والصورة التي يرسمها الشعراء الاوائل في بدء العصر العباسي يبدو فيها الخليفة النموذج الذي تلتقي وتتوضح في شخصه السجايا العربية من كرم وشجاعة وبأس وعفة وتتداخل معاني العروبة والاسلام وتتسع بعد ذلك لتشمل حماية الامة والدفاع عن كرامتها وارضها . اما تأكيد النسب العربي للخليفة فهو ظاهرة قائمة تستحق الاهتمام فهي ليست صورة ترضي الخليفة بالمعنى القبلي او ترضي الشعراء فحسب وانما ترضي وجدان الامة التي يقودها بطل عربي له امجاده ونسبه العربي العريق . فأبو جعفر المنصور عند الشعراء ابن البيت العربي المؤثر والخليفة الهادي من قريش يعوذ به المسلمون أيام الخوف والرجاء والخليفة الرشيد له مكانة الانتماء المجيد إلى بيت من ابناء النبي العربي الكريم وفيه يقول الشاعر : —

ملك أبوه وأمه من نبيعة فيها سراج الامة الوهاج
شرباً بمكة من ذرى بطحائها ماء النبوة ليس فيه مزاج (١٠)

وتأخذ صورة البطولة العربية من خلال الخليفة والمآثر أبعداً أخرى ترتبط بالارض والدفاع عنها وحماية ثغور العروبة والاسلام ويبدو اثر المعارك الاولى التي خاضها العرب مع الروم واضحاً ، وملك الروم لا يخفي ذلك في رسالته إلى هارون الرشيد فالمعركة ذات بعد قومي وهارون الرشيد ملك العرب اولا وعندما يحقق الخليفة انتصارا كبيرا على الاعداء يحتفل الشعراء به احتفالا كبيرا ويأخذ الحدث مكانه مؤرخاً بالشعر فهارون الرشيد في نظر الامة وكما يصوره الشعر امام شغل بالدين والدنيا والغزو والحج وعندما يتحقق تحرير الارض وتتوغل سرايا الجيش في ارض الروم تبدو صورة الخليفة في الشعر رجل ايمان وجهاد :

فمن يطلب لقاءك او يبرده فبالحرمين او أقصى الثغور (١١)
وتصبح قضية حماية الثغور من الامجاد القومية التي تسجل للخليفة كما يقول مروان بن أبي حفصة في احدي مدائحه لهارون الرشيد : —

وسدت بهارون الثغور واحكمت به من امور المسلمين المراثي
وما أنفك محقودا بنصر لواؤه له عسكر عنه تشظى العساكر
وكسل ملوك الروم اعطاه جزية على الرغم قصرا عن يد وهو صاغر
حصون بني العباس في كل مأزق صدور العوالي والسيوف البواتر (١٢)

وكذا آل مزيد من الأمم العربية الكريمة التي خلدها التاريخ والشعر من خلال أبطالها وهؤلاء من القبيلة العربية (بنو شيان) التي لها التاريخ العريق في الشجاعة والدفاع عن أرض العرب وقد وجد الشعر في القادة من بني شيان صوراً عن صور البطولة العربية وحتى نهاية القرن الثالث للهجرة ، فيهم الشحم والبأس والندى والروح العربية العالية ، وأكد الشعراء عروبتهم نسباً وفعلاً فكانت المديح التي قيلت فيهم وثائق دامغة تفصح عن دور القادة العرب ودور العرب أمة وقادة وجنوداً في حماية الدولة العربية الإسلامية والوقوف بوجه المتربصين بأرضها ومغورها .

وتبدو صورة البطل من خلال المديح التي قيلت في هؤلاء القادة عربية ناصعة فالشاعر يعتمد الصورة الملائية التي يعتز بها العربي وهي تعتمد عناصر عربية تمتد إلى الصحراء وحياة البادية وعصر الجاهلية مهذبة معطرة بروح الإسلام وقيمه وحين تتداخل في الصورة عناصر قبلية فإن هذه العناصر تبدو في مجرى التراث العربي العريق للأخلاق والبطولة فالقائد الميمون والذائد عن الحمى معن بن زائدة أحد قادة الرشيد يصوره الشاعر مروان ابن أبي حفصة في قوله : -

لسه راحتان الحنف والغيث فيهما أبى الله إلا أن تضر وتنفعا
لقد دوخ الأعداء معن فاصبحوا وامنعهم لا يدفع السذل مدفعا
نجيب مناجيب وسيد سادة ذرى المجد من فروع نزار تفرعا (١٣)

ومن السيوف العربية التي سلكها الخلفاء العباسيون الأوائل البطل العربي يزيد بن يزيد الشيباني الذي كان له دوره في الدفاع عن أرض العروبة وسحق أعدائها وقد خلده الشعر وأشاد بشجاعته وعروبته وشماله الكريمة فهو أكرم الناس من عجم ومن عرب وهو ضرغامه العرب مثل في حياته صورة الفارس العربي الكريم وفيه يقول الشاعر مسلم بن الوليد : -

يا أكرم الناس من عجم ومن عرب بعد الخليفة يا ضرغامه العسرب
أفنيست مالك تعطية وتنهبه يا آفة الفضة البيضاء والذهب
أن السنان وحسد السيف أن نطقا لا خبراً عنك في الهيجاء بالعجب (١٤)

ومسلم بن الوليد لا يكتفي باضفاء هذه الامجاد على القائد العربي يزيد بن يزيد فهذا للسيف العربي بيد الخليفة العربي هو عز الخلافة فهو يقول : -

إذا الخلافة عدت كنت انت لها عزا وكان بنو العباس حكاما (١٥)
والتأند العربي على أهبة الاستعداد للحرب والدفاع عن ارض العرب فهو ينتظر اشارة
الخليفة لقيادة الجيوش وإنتصاراته على الروم تأريخ من المتأخر مجيد وهو في حياته ذلك
النارس الكريم الذى يلوذ به الناس في أيام السلم ، ولا يقترب من الترف والحياة اللاهية ،
فحياته في السلم والحرب حياة الجندي العربي المتأهب للقتال :

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| يرمي الفوارس والابطال بالشعل | يغشى الوغى وشهاب الموت في يده |
| كأنه اجل يسعسى إلى أمل | مرف على مهج واليوم ذو وهج |
| كالبيت ينفضي اليه ملتقى السبل | لا يرحل الناس الا نحو حجرتة |
| لا يأمن الدهر ان يدعى على عجل | تسراه في الامن في درع مضاعفة |
| ولا يمسح عينيه من الكحل (١٦) | لا يعبق الطيب خديه ومنفرقة |

والشاعر العربي قادر على وضع الاطار القومي لاية فضيلة عربية او امجاد عربية بدأت
بالقبيلة ، وعندما يجد في مدح قائد عربي من حمير ما يحقق ذلك يتحول المجد إلى مكارم
عربية ذات بعد قومي وفي ذلك يقول مسلم بن الوليد في مدح قائد عربي من حمير ،
كانوا الملوك بني الملوك وراثة والمك فيهم لايزال يسدور (١٧)
اعطاهم ذل المقادة قيصر - وجبى اليهم خرجه سابور

ويأتى الجيل الثاني من شعراء العصر العباسي وفي مقدمتهم ابو تمام والبحتري ، والعصر
عصر المعتصم الخليفة العربي النارس ، والقادة العرب يحققون الانتصارات على حدود
الدولة العربية الاسلامية ويتعاملون مع فتن واضطرابات مخربه تستهدف الدين الاسلامي
والعروبة والوجود العربي ، وعلى رأس هذه الفتن فتنة بابك الخرمي التي امتدت عشرين
عاما وكانت أخطر حركة دينية في المظهر سياسية في الغاية والاهداف وهي استمرار للحركات
التي تهدف إلى ضرب السلطان العربي ويبدو أن هذه الحركة كانت على صلة بالروم
لتحطيم سلطة الدولة العربية وكانت هناك حركة اخرى فارسية يقودها المازيار ترمي إلى
التخلص من سلطان العرب كما شهدت هذه الحقبة تحرش البيزنطيين الدائم بالشعور العربية (١٨).

وابو تمام مؤرخ هذه المرحلة يعبر في شعره احساس عربي أصيل وأيمان عميق بالدين
الاسلامي وتداخل وتتكامل في قصائده معاني العروبة والاسلام ، والفروسة العربية التي
صورها الشعراء هي صدى لبطولة الفرسان العرب في هذه المعارك وأمجاد قائدهم الخليفة

المعتصم . والشاعر علي بن الجهم يشارك ابا تمام في هذه المشاعر فهو في مدائحه للخليفة المعتصم يعبر عن تقدير الامة العربية لبطولة القائد وعظمته وحفاظه على حرمة الارض العربية وسحق الغادرين الذين يريدون بها شرا كما يشير إلى أمجاده في معركة عمورية والقضاء على الفتنة الفارسية التي قادها بابك الخرمي ولا ينسى الإشارة إلى شمائل وخصال الخليفة العربي ونسبه العريق لتكتمل صورة البطولة العربية (١٩).

وفتح عمورية في قصيدة أبي تمام ملحمة من ملاحم البطولة العربية فالتأريخ فيها شعر والشعر تأريخ بصياغة متينة عالية ، وصورة المعركة تستوعب دنيا المعتصم وحياته وهو يلبي صوت المرأة العربية التي تصرخ (وامعتصماه) فتهاز أرض العرب وتهدر جيوش وتسقط تنبؤات اهل التنجيم « والسيف اصدق أنباء من الكتب » والقائد العربي على رأس الجيش المحرر للأرض ، والفتح العظيم حقيقة كما يقول ابو تمام ويعجز الشعران يحتوى عظمته :

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به نظم من الشعر أو نثر من الخطب (٢٠)

وتأتي صور المعركة متتالية متلاحقة وشجاعة العرب ومنعه الحصون وقدرة وصمود المدافعين وفروسية وبأس وشجاعة العرب ومنعة الحصون صور النخوة العربية ، وتختلط المشاعر الاسلامية للصادقة بصور العروبة وأمجادها والبطولة النادرة للقائد العربي :

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| أبقيت جد بني الاسلام في صعد | والمشركين ودور الشرك في صيب |
| تديب - معتصم بالله منتقم | لله مرتقب في الله مرتغب |
| لو لم يقد جحفلا يوم الوغى لغدا | من نفسه وحدها في جحفل بلب |

الخليفة المعتصم لم يسع من أجل الخلافة فحسب وانما من أجل الدين والشرف والعروبة : -

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| خليفة الله جازى الله سعيك عن | جرثومة الدين والاسلام والحسب |
| بصرت بالراحة الكبرى فلم ترها | تنال الا على جسر من التعسب |

وتأخذ المعركة بعدا قوميا عبر التاريخ العربي لترتبط بأيام انتصار العرب الذين أعزهم الاسلام في معركة بدر ثم ينتقل الشاعر ليسجل طبيعة الصراع القومي بين العرب والروم ويوضح هذه المعركة يوم انتصار حاسم للعروبة والاسلام على اعدائها فيقول : -

أن كان بين صرف الدهر من رحم
فبين أيامك السلاطي نصرت بها
أبقت بني الاصفر المراض كأسمهم
والشاعر أبو تمام الذي يسع قلبه أرض العرب حبا وحنينا كما يقول : -

بالشام اهلي وبغداد الهوى وانا
بالرقتين وبالفسطاط اخواني

هذا الشاعر العربي عاشق للبطولات العربية يرى فيها عز العرب ومجدهم القديم والحديد
ويتعامل مع التاريخ تعامل العربي الصميم في صياغة البعد التاريخي للأجداد العربية فالخليفة
المعتصم لا تكتمل هالة المجد التي تحيطه وهو فتى بني العباس إلا إذا احاطت به أنجم يعرب
ونزار المعروفة بشرفها وسيادتها ونسبها الكريم عمومة وخؤولة (٢١).

وأبو دلف العجلي وانتصاراته على بابك الخرمي يسجلها الشاعر في وثائق من الشعر
ذات فن جمالي عال (٢٢). وأجداد هذا القائد الحربية وكرمه وفروسيته خلدها أبو تمام
في قصائده ورأى في صياغة أجداد قبيلة الممدوح شعرا أجداد العروبة كلها : -

إذا افتخرت يوماً تميم بقوسها
وزادت عسلى ما وطدت من مناقب
فانتم بذئ قدار أهلت سيوفكم
عروش الذين استرهنوا قوس حاجب (٢٣)

فأبو تمام يرى أجداد القبائل العربية ومفاخرها وشجاعتها متكاملة فهي أجداد العرب في
مقاومة الاجنبي والدفاع عن كرامة العرب وعزهم وتكرر صور الانتصارات
العربية القديمة بالأجداد الحربية للقادة العرب وفي مدح أبي تمام للقائد العربي خالد بن يزيد
ابن يزيد يرسم الشاعر صورة البطل العربي بفروسيته وشجاعته وهو يقاتل الروم وينتقل إلى
المجد التاريخي للقائد وقبيلته ليخرجه من الاطار القبلي إلى الاطار القومي فهو يقول في
مدح بني شيان قبيلة القائد : -

فما دب الا في جيوشهم الندى
أولاك بنو حساب ولا فعالم
لهم يوم ذي قار مضى وهو مفرد
به عرفت صهب الاعاجم أنه
هو المشهد الفصل الذي مانجابه
ولم ترب إلا في حصورهم الحرب
درجن فلم يوجد لمكرمة عقب
وحيد من الاشباه ليس له صحب
به أعربت عن ذات انفسها العرب
لكسرى بن كسرى لاسنام ولا صلب (٢٤)

وقائمة القادة العرب الابطال في شعر أبي تمام طويلة فيها صورة رائعة للبطولة والشهائيل العربية فقائد الثغور والمدافع عنها أبو سعيد محمد بن يوسف الثغري من القادة الامجاد الذين خلدهم أبو تمام في شعره وقد أغفل التاريخ دور هذا القائد الذي قاد غزوة إلى القسطنطينية وبلغ اسوارها ووصف أبو تمام هذا الانتصار في قوله : -

| | |
|------------------------------|----------------------------------|
| لولا جلاد ابي سعيد لم يزل | للثغر صدر ما عليه صدر |
| قدت الحيات كأنهن أجادل | بقري درولية لها أوكار |
| حتى الشوى من تقع قسطها على | حيطسان قسطنطينية الاعصار |
| اوقدت من دون الخليج لاهها | نسارا لها خلف الخليج شرار |
| ألا تكن حصرت فقد أضحى لها | من خوف قارعة الطريق حصار |
| لسو طاوعتك الخيل لم تقفل بها | والثقل فيسه شيباً ولا مسمار (٢٥) |

ويحتفل ابو تمام بقائد عربي آخر يوحد جهود العرب المقاتلين في معارك الدفاع عن الدولة العربية الاسلامية وهذا القائد هو ابو عبدالله حفص بن عمر الازدي إذ يسجل الشاعر أجماده ويشير إلى فتنة خراسان التي استهدفت الاسلام والخلافة ورام الاعداء فيها دم الاسلام ، ثم يذكر دور القائد العربي في توحيد القوى العربية لدحر الاعداء فيقول : -

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| ضممت إلى قحطان عدنان كلها | ولم يحدوا إذ ذاك من ذاك من بد |
| فاضحت بك الاحياء أجمع الفة | كما احكمت في انظم واسطة العقد |
| ولما أماتت أنجم العرب السدجى | سرت وهي أتباع لكوكبك السعد |

ويأتي دور الشاعر البحرى قبل بدء التدهور السياسى وينهج نهج أستاذه أبي تمام في الدفاع عن العروبة ومعانيها وقيمها ورجالها ويبحث عن نماذجها في القادة والرجال معبراً عن مشاعره الاصيله الصادقة ويؤكد الشاعر عروبه في فخره معرفاً بنفسه وقومه فهو يقول : -

| | |
|---------------------------|--------------------------------|
| ان قومى قوم الشريف قديماً | وحديثاً أبسوة وجسدودا |
| نحن أبناء يعرب أعرب الناس | لساننا وانضر الناس عودا |
| وكأن الاله قال لنا في | الحرب كونوا حجارة أو حديد (٢٧) |

ويتابع الشاعر البحري انتصارات القائد ابي سعيد الثغري ويرى فيها مجدا عربيا شامخا كما
يسجل اجداد القبائل العربية التي شاركت في الدفاع عن ارض العروبة ويرسم صورة رائعة
للبلد العربي فيقول في مدح الثغري :-

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| بذلّ الملوك تكرمنا وتنفضنا | وأحان من نجم الصباح طلوعنا |
| مستيقظ الاحشاء اصبح للعدى | حتفا يبيد واللعنة ربيعنا |
| متتابع السراء والضراء لم | يخلق هيوبا للخطوب هلوينا |
| تلقاه يقطر سيفه وسنانه | وبنان راحته ندى ونجينا |

وينتقل الشاعر إلى اجداد قبيلة القائد ويشير إلى انتصاراته فيقول :-

| | |
|--------------------------|--------------------------|
| لله درك يوم بابك فارسا | بطلا لابواب الختوف قروعا |
| لما اتاك يمود جيشا ارعنا | يمشي اليه كثافة وجموعا |
| وزعتهم بين الاسنة والضبا | حتى ابدت جموعهم توزيعا |

ويشير إلى انتصاراته على الروم في قوله :-

| | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| لما رميت السروم منه بضمير | تعطي الفوارس جريها المرفوعا |
| كنت السيل إلى الردى أن كنت في | قبض النفوس إلى الحمام شفيعا (٢٨) |

وفي مديح البحري للمتوكل يشير إلى نسبه العريق كجزء من الصورة التي يجب ان ترسم
للخليفة فهو يقول :-

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| ياأبن الاياطح من ارض اباطحها | في ذروة المجد اعلى من روايبها |
| ماضيع الله من بلدو ومن حضر | رعية انت بالاحسان راعبها (٢٩) |

وتبدو عواطف البحري العربية وهو يسجل منخورة من مناخر الخليفة المتوكل وهي عفو
عن القبائل العربية المتمردة ويحاول ان يثير لدى الخليفة حميته وروحه العربية ويذكره
بان ابناء هذه القبائل هم رجاله نسبا ومصيرا فهو يقول :-

| | |
|----------------------------|------------------------------|
| جاءتلك اسرى في الحديد اذلة | مجموعة الايدي إلى الاذون |
| فافكك جوامعهم بمنسك آنها | سمرت على ايدي ندى وطعان |
| لك في بني غنم بن تغلب نعمة | فهلسم اخسرى في بني شيبان |
| اعمام فتلة وهبي امكسم التي | شرفت واخرة عامر الضحيان (٣٠) |

والبحتري يشعر بالحزن والاسى للصراع بين القبائل العربية ويشكر الوزير الفتح بن خاقان ويشيد بدوره في الصالح بين هذه القبائل وعفو المتوكل عنهم بوساطته ويشكره بأسم العرب على حسن صنيعه ويقول في ذلك :-

ان العرب انفسادت اليك قلوبها فقد جئت احسانا إلى كل يعرب
شكرتك عن قومي وقومك أنسي لسانهما في كل شرق ومغرب (٣١)
والبحتري باحساسه العربي يشعر بالحزن والقلق عندما يغادر قائد عربي كبير موقعة العربي ويحذر من مغبة ذلك ويذكر باجاده والفرار الذي يتركه فالظلام بعد رحيله يخيم على الجزيرة والشام ويحف الفرات بعد أن كان بحرا زائحا ويستعيد اجاده في حرب بابل وحروب الروم وينسب إلى القائد مكرمة القضاء على بابل وجلبه اسيرا إلى سامراء (٣٢) ويرتفع صوت الشاعر عاليا معلنا حزنه على القائد العربي الذي سلم إلى احد كتاب المتوكل لتعذيبه فهو يقول -

يا ضيعة الدنيا وضيعة اهلها والمسلمين وضيعة الاسلام
نامت بنسو العباس عنه ولم تكن عنه امية لورعت بنيام (٣٣)
ويقتل المتوكل الذي ضاق باستفحال امر الحكام الاجانب من الاتراك وحاول ان ينقل مقر حكمه إلى محل آخر يخلص فيه من نفوذهم ويكون فيه عنصر يؤيده هو العنصر العربي ويتوجه إلى دمشق ولكن الاتراك اجبروه على الرجوع ويعود الخليفة إلى بغداد ليلاقي حتفه في مدينة الجعفرية على يد الاتراك وعلى رأسهم وصيف وصفا ويقتل معه وزيره الفتح بن خاقان وتبدأ مرحلة بلاء على الخلافة وأعلان زوال حرمتها (٣٤) :

ويحزن الشاعر البحتري على الخليفة المتوكل ويتمنى لو كان قادرا على الدفاع عن رمز الامة وخليفة المسلمين ويعرض بالجنود الذين لم يقاتلوا دفاعا عن قائدهم ويدين من عمل على ذلك ويشعر بالالم العميق لان القائد العربي طاهر بن عبدالله بعيد في خراسان ليكون إلى جنب الخليفة في ايام محنته ويصد عدوان الاتراك . ويحزن الشاعر على بن الجهم وهو يرى هذا التجاوز على الخلافة فيقول :-

فيا جنود ضيعتها ملوكها وبالمسلوك ضيعتها جنودها
ايقتل في دار الخلافة جعفر على فرقة صبرا وانتم شهودها
فلا طالب للثار من بعد موته ولا دافع ولا دافع عن نفسه من يريدها (٣٦)

ويمتد جور الاثر اك ويصبح الخليفة لعبة بأيدي رجالهم فيتجاوزون عليه سملا وخلعا وقتلا
فهو ضيف طارىء يغادر وقت يريدون ذلك كما يقول الشاعر : -

لله در عصاة تركية ردوا نوائب دهرهم بالسيف
قتلوا الخليفة احمد بن محمد وكسوا جميع الناس ثوب الخوف
وطغوا فاصبح ملكنا متقسما وامامنا فيه شبيه السيف (٣٧)
ويحزن الشعراء للموضى الضارية ويتمنون زوال حكم الغراء : -

اصبح الترك مالكي الامر والعالم ما بين سامع ومطيع
ونرى الله فيهم مالك الامر سيجزيهم بقتل ذريع

ويقول آخر : -

ايها الترك ماتلقون للدهر سيفنا لاستيل الجريحا
فاستعدوا للسيف عاقبة الامر فقد جئتم فعلا قبيحا (٣٨)

وتبدأ مرحلة الحكم البويهي والدولة العربية تشهد الانقسام والتمزق والانحسار على صعيد
الخلافة التي فقدت قدرتها في التعبير عن وحدة الامة العربية وسيادتها. حيث سيطرت العناصر
الاعجمية عليها. وكان بدء التساط البويهي على بغداد صورة من صور وحشية الاجنبي
المنتصر اذا امتدت وحشيته وشمل عدوانه الخلافة ومؤسستها وابناء البلد وكرامتهم. ويعبر
الشاعر ابن نباتة بألم وسخرية عن سوء الحال وهو يصور وحشية الجنود الديلمية ينهبون
ويعبثون فيقول : -

أعذر قومي والرماح تلوم وذلك خطب في الزمان عظيم
دعوت بني ساسان غير مدافع إلى نهب مالي والكريم ك ريم
ومسا ذاك من حسب غير انني اريهم على البغضاء كيف اقيم (٣٩)

وابن نباتة لا ينسى وهو في لحظات الحزن والغضب ان يذكر بأيام الذل التي نزلت بالفرس
ايام انتصارات العرب عليهم ثم يحلم بابطال من فرسان العرب لمحو العار وإزالة الغمة التي
ارحقت اهل بغداد والامة العربية :

ولا بد أن نؤكد هنا أن الموجة العاتية الوافدة على الأرض العربية لم تستطع اكتساح الوجود العربي وتهديم معاتل العروبة، فالتاريخ يحدثنا عن الحصون والمعاقل العربية الشامخة المتمثلة بالامارات العربية على أرض العراق والشام والجزيرة، حيث القادة العرب بشممهم وعزهم وقيمهم البدوية وثقلهم السياسي كإمارة سيف الدولة وبني عقيل وبني مزيد وقبائل شعبان وخفاجة، وكان سيف الدولة في هذه الحقبة صورة للبطل العربي المقذ والامل الذي يابجأ اليه العرب ويرون فيه حمى العروبة والمجد كما يصوره الشاعر العربي ابو الطيب المتنبي فارس الميدان الشعري في التعبير عن العروبة والوجود العربي وتحدي الغزاة الاجانب من روم وفرنس وديالمة يشاركه شاعران آخران هما ابن نباته السعدي والشريف الرضي :

وابو الطيب المتنبي عبر في شعره عن احساس عميق وحزين بتدهور العصر وسقوط القيم وانتهى إلى ادانة البنية الاجتماعية والسياسية للمجتمع وانتقل يبحث عن بطل عربي منقذ تتحقق على يديه الامال وتلجأ اليه العروبة في محنتها ووجد سيف الدولة فارس بني حمدان يحقق الغاية وينعش الأمل : وكان شعر المتنبي يتدفق غرابة وشمماً وحزنًا وثورة في غزله وراثته ومدحه وفخره ويؤكد الشاعر عروبتة وهو فخور معتز بهذا الانتماء رغم تفرده وتميزه واعتزازه بشخصيته فيقول : -

مامقامي بأرض فخلصة ألا كمقام المسيح بين اليهود
وترتبط قضية الاحساس بالغرابة باحساسه بالعروبة كما في قوله : -

لا بقومي شرفت بل شرفوا بي وبفسي فخرت لا بجسدودي
وبهم فخر كل من نطق الضاد وعوذ الجاني وغوث الطريد
أنا في أمسة تداركها الله غريب كصالح في ثمود (٤٠)

وإدانة الشاعر المتنبي المجتمع وحكامه ينطلق من احساس عربي اصيل وايمان بالعروبة فهو يقرر باحساسه السياسي ان الامة العربية لن تجد الفلاح والخير وأمرها بيد الاجنبي وحكامها أجنب من أتراك وديالمة وفرنس فهو يقول : -

وأنا الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم
لأدب عندهم ولا حسب ولا عهد لهم ولا ذمم
بكل أرض وطنتها أمم ترعى بعبد كأنها غنم (٤١)

ويقرر الشاعر الانفصال عن هذا الواقع الاليم والتمرد عليه ورفض القيم التي تسود حياته
فهؤلاء الملوك الذين يحكمون لا يمتلكون صفات الفروسية والمجد فهم ليسوا عرباً ويدينهم
مرة أخرى فيقول :-

ودهمر ناسه ناس صغار وإن كذانت لهم جثث ضخام
وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن السذهب الرغام
أرانب غير انهم ملوك مفتحة عيونهم نبيسام
بأجسام يحترق القتل فيها ومأقرانها الا الطعام (٤٢)
وحزن الشاعر عميق على ما أصاب عصره من تناقض في القيم وضياح لمعاني الرجولة ،
والاخلاق فهو يعيش تناقض الانسان العربي وصراعه بين مبدئية عالية وشمم واباء وبين
ظروف قائمة تنال من هذا الايمان بالمبادئ وتحاول ان تتجاوز على شمه وصلابته
وتدفعه إلى درك النفاق في ظل حكم الاجنبي فهو يقول :

أذم إلى هذا الزمان أهيله فأعلمهم فسد واحزمهم وغيد
وأكرمهم كلب وابصرهم عم وأسهرهم فهم واشجعهم قسرد
ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدوا له ما من صداقة بد
وهذا الرفض للواقع والمجتمع وقادته وبنيته يتود الشاعر إلى البحث عن مهرب وخلص
فالمدينة مدانة ، والصحراء والبادية فيهما الملجأ والامل والرجال ، ويجد الخلاص هناك
حلماً او حقيقة حيث النبع والاصالة والرجال كما يتوده الرفض إلى البحث عن التائد
الامثل فيجده في سيف الدولة ويعبر الشاعر عن تمرد وعزمه على الثورة في قوله :-

سأطلب حقيقي بائقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

فرجاله من الفرسان العرب محنكون شجعان لا يعرفون التردد، والموت في فهم شهد
كما يقول الشاعر :-

إذا شئت حفت بي على كل سابع رجال كأن الموت في فهم شهد
وعلاقة المتنبي بالبطل العربي سيف الدولة علاقة حب وأعجاب يمثل نادر للبطولة العربية

في حقبة افتقدت فيها معاني البطولة ورجالها فيجده الشاعر في انتصاراته نصراً للامة كما نجد
الامة في ظله شيئاً من العز والامن والكرامة كما يقول الشاعر : -

| | |
|--------------------------|---------------------------|
| ليس ألاك يا علي هما | سيفه دون عرضه مسلول |
| كيف لا يأمن العراق ومصر | وسراياك دونها والخيول |
| لو تحرفت عن طريق الاعادي | ربط السدر خيلهم والنخيل |
| ودرى من اعزه الدفع عنه | فيهما انه الحقير الذليل |
| أنت طول الحياة للروم غاز | فمتى الوعد أن يكون القفول |
| وسوى الروم خلف ظهرك روم | فعى أي جانبك تميل (٤٥) |

والشاعر أبو الطيب يعبر عن مشاعر جب صادق للامير الحمداني ويشفق ويقلق عليه
لما يحتمل من عبء كما يدرك باحساسه السياسي وشعوره العربي ان الارض العربية معرضة
للانتهاك فليس هناك من يحميها غير سيف الدولة ، أما الحكام الاجانب فهم غير حريصين
وغير قادرين . ويشعر المتنبي بالخطر المحدث الذي يستهدف القائد العربي الذي اولاه
لنقدمت جيوش الغزاة متوغلة في أرض العرب ويشير إلى صعوبة الحال ويلج على القائد
العربي بالعودة ويذكره بأن اعداءه ليسوا الروم فقط وانما هناك روم آخرون خلف ظهر
القائد مشيراً إلى الاعاجم وفسائسهم وحقدهم على أمة العرب والمنتبني يعبر عن حرصه
وقلقه على هذا القائد العربي الشجاع كما يبدو في قوله : -

أما للخلافة من مشفق
عسى سيف دولتها الفاصل
يقعد عداها بلا ضارب
ويسري اليهم بلا حامل (٤٦)

فسيف الدولة ليس بطلا من بني حمدان ولا حامياً للثغور من غزوات الروم فهو أيضاً سيف
العرب بيد الخليفة يجد فيه النصر والعون عندما يشعر بالضيق ويأخذ بخناق حكام بني
بويه :

ولقد كانت معارك سيف الدولة مع الروم ملاحم بطولية تمثل الشجاعة العربية والفروسية
كما خلدها الشاعر المتنبي في قصائده محتثلاً بانتصارات القائد واصفاً جيوشه المتقدمة مؤكداً عروبته :
وفي صورة الرومي ذى التاج ذله لأبلج لاتيجان الا عمائم (٤٧)

وتتداخل وتتكامل معاني العروبة والاسلام في مدح سيف الدولة كما في قول ابني الطيب :

ولست منيكا هازما لنظيره ولكمك التوحيد للشرك هزازم

تشرف عدنان به لا ربيعة وتفتخر الدنيا به لالعواصم (٤٨)

وابو الطيب المتنبي باحساسه العربي حريص على قبائل العرب يرى فيهم رجالا للقائد العربي وقوة قائمة ايام المحن والشدائد ويرى في التفافها حول البطل ترصينا للنصر والصبود وهو فخور بها وبثقتها بسيف بني حمدان :

فتى لا يرى إحسانه وهو كامل له كمالا حتى يرى وهو شامل

إذا العرب العرباء رازت نفوسها فأنت فتاها والمليك الخلاجل

اطاعتك في ارواحها وتصرفت بأمرك والتفت عليك القبائل (٤٩)

ويعبر الشاعر العربي مرة اخرى عن هذا الحرص وهو يقدر دور القبائل العربية كعائل وحصون في وجه الهجمة الشعبية ويدعو سيف الدولة إلى الرأفة بهم اذا ما تمردوا عليه فهم العشائر والصحاب والنسب يجمعهم تحت خيمة العروبة :

فقاتل عن حريهم وفروا ندى كفيك والنسب العرب

وحفظك فيهم سلفى معد وانهم العشائر والصحاب (٥٠)

ويدعو الشاعر ممدوحه الأمير مرة اخرى إلى ان يعامل القبائل العربية المنردة عليه معاملة الاخوة والرحمة فهم رجاله وفرسانه :

لهم حرق بشركك في نزار وأدنسى الشرك في أصل جوار

لعل بنينهم لبنيك جنـد فأول قرح الخيل المنهمار (٥١)

وابو الطيب يريد من القائد العربي أن يترفع عن الحقد والعصية والثأر فهو ابن العروبة وبطل من أبطالها فيه تتمثل معاني القروسية وصفات الرجولة الحقّة وهو سيف الأمة في وجه أعدائها كما وصفه في قوله :

إذا الدولة استكفت به في ملمة كفاها فكان السيف والكف والقلبا

تهاب سيوف الهند وهي حدائد فكيف إذا كانت نزارية عربا

هنيئاً لأهل الثغر رأيك فيهم وآنك حزب الله صرت لهم حزباً
لامر أعدته الخلافة للعدا وسعته دون العالم الصارم العضبا (٥٢)

والشاعر ابن نباتة السعدي ليس بعيداً عن سيف الدولة وحروبه واجاده، وفي ديوانه قصائد تسجل معارك البطولة التي خاضها سيف الدولة منها معارك الأحيدب ومرعش (٥٣) وقد رأينا كيف رفع ابن نباتة صوت الاحتجاج عالياً عندما وطئت أقدام الديلمة بغداد، وقد عبر الشاعر عن احساسه بالعروبة وتحديه للموجة الغربية العاتية وهدد بالرجال الفرسان القادرين على ازالة الاجنبي وهو يرمز إلى بغداد التي يحكمها الاجنبي بيا بل فيقول :

أن لم تصبّح بابلاً جرد تبسّري في الاعنة
تسذر الاعاجم كلهم وقلوبهم غلف الاسنة (٥٤)

ويفتخر الشاعر بقومه ويتوعد فيقول :

ولا بد من يوم على الشرق هائل تصادم بيض الهند فيه الجماجم
هــوت هممي إن لم أزر أرض بابل يوم تزور الأسد فيه القناعم (٥٥)

وابن نباتة في شعره يستلهم روح البداوة وقيم حياة الصحراء ويفتخر بنسبه ولا ينسى العصبية القبلية ويرى في القادة نماذج للبطولة العربية التي حررت أرض العروبة يوم تقدم الزحف العربي تحت راية الاسلام لينهي اسطورة الاكاسرة والقباصرة . (٥٦) وشاعرنا الشريف الرضي ثالث الشعراء من ذوي الاصوات العربية الأصيلة المتحدية والمدافعة عن الوجود العربي ، فقد أحس احساساً عميقاً بالعروبة وقيمتها وتراثها ، وهذا الاحساس العربي له ابعاد وجذور عميقة في حياته الشخصية وتربيته وثقافته وطماحه الذي امتد ليأخذ بعداً قومياً ورأى في نفسه حقيقة او خيالاً بطلاً منتقداً للعرب من الذل والخراب وقد فجرت هذا الاحساس في نفسه عوامل عدة تبدأ بنسبه العريق فهو عربي هاشمي أجداد أبيه وأمه من آل البيت وهو فخور بهذا الانتماء معتز به :

المجد يعلم ان المجد من اربى ولو تماديت في جسد وفي لعب
اني لمن معشر ان جمعوا لعلى تفرقوا عن نبي أو وصي نبي (٥٧)

والاحساس بالغربة في شعر الشريف الرضي يذكرنا بخالة المتنبي التي تعبر عن رفضه للمدينة وادانته للحياة فالرضي يشعر بالغربة في مجتمع تضيق فيه القيم ويحكمه الاجنبي، وهو يشعر بضرورة الانسلاخ عن هذا المجتمع لأن الناس فيه اعداء تناضلين :

ولقد عجبت ولا عجب أنه
ثم يقول :

نحن في عصابة ترى الجور عدلاً
في رجال تهزأ بسفود المعالي
وينتهي الموقف بالشريف الرضي الى رفض حياة المدينة اللاحية والفاصلة مع قيمها
السياسية والاجتماعية والاخلاقية ويحد نفسه مضطراً الى ان يرى في حياة عرب الجاهلية
بديلاً يبعده عن الذل والهوان لولا الحرج الديني فهو يقول :

مقام يندس عرض الأبسي
ولو كنت ذا هممة حمرة
ترى الجاهلية احمى لنا
فلولا الاله ونحوافه
ويلعب بالقلب الحسول
لرحاني الضيم عن منزلي
وأناى عن الموقف الأرذل
رجعنا الى الطابع الاول (٥٩)

ويكشف رثاء الشريف الرضي عن احساس واضح بالعروبة وشعوره بالخسارة عند فقدان
القادة العرب من بني حمدان وعقيل ويبدو أن الشاعر أدرك بتجربته السياسية ان هؤلاء
القادة مواقع أمل ونجد لمواجهة الغزو الاجنبي كما يرى في شخوصهم مجمل
الشمال العربية من كرم وشجاعة وثبات ويؤكد الشاعر على العروبة وكونها من عناوين
المجد في اهله فهذا الانتماء ذروة المجد والفتى العربي هو القائد والفارس والبطل : —

ومن شيم الفتى العربي فينا
له كذب الوعيد من الاعادي
وصال البيض بالخييل العرباب
ومن عاداته صدق الضراب (٦٠)

ويتجاوز الشريف الرضي حدود النزعة القبلية في مفهوم القوم عندما يبدأ بالفخر بقريش
(أنوف بني معد في الذرى) ويرى في مجد قومه مجد العروبة والاسلام وتتوسع دائرة التخر
ليرى عز قومه بعز الاسلام ومجدهم برفعة العرب ، والشاعر عندما يصف قومه بالملاجيء
والحمى والملاذ يشير الى دورهم المجيد في بناء دولة العروبة وقد شرفهم الله بالرسول
العربي (٦١) ، ولا ينسى أبعد التاريخي لقضية العروبة وهو قادر ان يكتب قصيدة الى
امير فارسي اسمه بهاء الدولة يفخر بها ويشد بانتصار العرب في معركة ذي قار ويقول
متحدثاً بأسم قومه : —

نذكر-ركم يذئ قسار طعان وما جر القنا يسوم الكسلااب
عليه-ا كل أبلج م-ن قرش لصيق بالطعان وبالنضراب (٦٢)

وولع الشاعر بالتاريخ ليس ولع مؤرخ فهو عند حديثه عن الامجاد العربية يضمني عليها كثيراً من عواطفه وهمومه واحزانه وروحه العربية وعندما يتحدث عن معركة ذي قار يشير الى تعسف الفرس وغرورهم لينتهي الى مجد العرب الذين اعزهم الاسلام وامدهم بالعزم والايان ليحرروا الارض والانسان ويشعر بالاسى لضياح المجد وفنور الحمية العربية (٦٣) :

وصورة البطل في شعر الشريف الرضي تمثل النموذج العربي للبطولة ، يحاول الشاعر أن يرسمها من خلال المثال الرائع للانسان العربي القائد الذي يراه في نفسه وفي أبيه ورجاله الفرسان الذين يحلم بهم ، واستعادة المجد المضاع وأصالة النسب قضية أساسية في شخصية البطل فهو ابلج من قرش والرجال الذين يتوسم فيهم سملت البطولة والفروسية لهم أخلاقهم وكرمهم وترفعهم عن الدنيا وهو لا يريد لهم ملوثين بأدران الحياة الجديدة ومفاسدها فهم من صفاء الصحراء ونقاها وحياة البادية وأصالتها (٦٤) .

واذ نودع الشريف الرضي ونبدأ رحلة الشعر العربي في القرن الخامس الهجري نرى مرحلة الانتكاسة في الحياة وفي الشعر شكلا ومحتوى ويدخل الشعر مرحلة تقليدية واضحة في المعاني والصور الا أنه لايقطع صلته بمعاني البادية والصحراء والترات العلمي العريق وقد تضافى عليه مسحة صوفية أحياناً بها ضعف وهروب من الحياة وفيها شيء كثير من الحزن ومع ذلك لايفتقد الشعر العربي شاعراً لامعاً يقف على قدميه ويرتفع صوته عربياً عالياً هو الشاعر الابيوردي الذي يذكرنا شعره بالمتنبي وابن نباته والشريف الرضي والشاعر عربي من بني أمية ومعتز فخور بهذا النسب كما يقول : —

واقرع ابواب الملوك بوالد حوى بابي سفيان أشرف متمى (٦٥)

ويفخر الشاعر بعروبه على طريقة المتنبي والشريف الرضي يقول : —

ولانحضر أغنى به لا الغني فعن كسر بيتي جيب العرب
وقسدهم الله والناسيون ان لنا صفو هذا النسب (٦٦)

وتنتاب الشاعر احزان الغربة في ظل الحكام الاجانب وسيطرتهم وهويرى ضياع القيم
وسيطرة العبيد والاعاجم :

اروح بأشجان على مثلها اغدو فحتى متى يزرى بي الزمن الوغد
أفي كل يوم دولة مستجدة يذل بها حر ويسمو بها عبد (٦٧)

والابوردي يعارض السياسة الاعجمية ويشيد ببني العباس مؤكداً عروبتهم فخليفة بني
العباس بنى الله مجده لتستظل به العرب كما يؤكد اعتماد أمة العرب في تحقيق النصر والخلاص
من الاجانب الذين يتطاولون على هذا المجده ويشور الشاعر وينتظر الرجال القادمين من
فرسان العرب لسحق الغزاة والاجانب الذين بيدهم زمام الامر المتطاولين على الخليفة
العربي :

متى ارى مشرفيات يضرجهما دم رست فيه أيدي الخيل والابل
فقد نزت بطن ما تحتها فطن بالعاجز الوغد والهيابة الوكل
وطبق الارض خسف لايزحرخه ذو ضجة لاث بردية على فشل
وخالفت هاشما في ملكها عصب صاروا ملوكاً وكانوا ارذل الخول (٦٨)

والشاعر الابوردي يعيش مأساة الامة العربية وهو يشهد المخاطر تحيق بالامة ، والروم
يتجاوزون حدودها وينتهكون مقدساتها ، ويكتب قصيدة حزينة يرثي فيها حالة الامة
ويشير إلى ان الدموع سلاح الضعفاء ويحذر بني الاسلام من مخاطر الهجوم الاجنبي
ويدعو إلى نجدة اهل الشام عند استيلاء الافرنج على بيت المقدس : -

واخوانكم بالشام يضحى مقياهم ظهور المذاكي او بطون القشاعم
تسومهم الروم الهوان وأنتم تجرون ذيل الخفض فعل المسالم
والقصيدة ذات روح اسلامي فيها حرارة الايمان ودعوة إلى نصره الدين فهو يقول : -
أرى أمتي لا يشرعون إلى العدا رماحهم والدين واهي الدعائم
ولكن الشاعر لا يعتد بغير العرب في تحرير الارض ونصرة الدين فهو يستنهض الامة
العربية وابطالها لرد العدوان : -

دعوناكم والحرب ترنو ملحمة إينا بالحاظ النور القشاعم

تراقب فيننا غسارة عربية يطيل عليها الروم عض الابهام (٦٩)
والابوردي يؤكد في مدائحه للخليفة والقادة العرب اهمية الخصال العربية ورسم الصورة
البطولية لهم نسباً وجهاداً وكرماً وشجاعة فهو حريص في مدحه للخلفاء على تأكيد نسبهم
العريق في هاشم كما يؤكد النسب العريق للقائد العربي صدقه بن منصور الاسدي الذي
وجد فيه بقية من بقايا البطولة العربية كما وجد في بني اسد معتلاً عربياً في حقبة اعجمية
حالكه فهو يشيد بأمجادهم في الجاهلية والاسلام وان كانت الاشادة ذات طابع قبلي
واضح (٧٠) :

ويقرب القرن الخامس من نهايته ويبدأ القرن السادس للهجرة والشعر العربي يمر بمرحلة
من مراحل التقليد والاجترار والتكرار لمعاني الاقدمين ويبقى الشعر ذا نكهة بدوية وان
كانت تقليدية وقائمة على الصنعة والتكلف كما تبقى الصور العربية المتوارثة في المديح
قائمة ومكررة تجدها في شعر الطغرائي والارجاني وسبط ابن التعاويذي والشاعر الامير
شهاب الدين ابو الفوارس سعد بن محمد التميمي وغيرهم من الشعراء الذين ترجم لهم
وروى شعرهم العماد الاصبهاني في خريدة القصر .

ولا بد من الاشارة هنا إلى ان هؤلاء الشعراء حاولوا ان يعبروا عن احساسهم بالعروبة
وبالاحداث التي مرت بالامة العربية الاسلامية وحروبها وكرروا واعادوا الصورة العربية
للقائد العربي وان كانت على سبيل المحاكاة والتقليد.

فالشاعر الطغرائي الذي شهد عصر السلاجقة وضياح سلطة الخلافة وبقاء الرمز الديني
لها يسجل حروب العرب مع الروم ويمجد ويحتفل بالانتصارات وخذلان المهاجمين
كما أن مديحه لرجال الدولة يتناول دفاع القائد عن الاسلام والوقوف بوجه الطامعين الذي
يعده الشاعر دفاعاً من أجل الدين والامة (٧١) :

أما الارجاني فديوانه لا يخلو من قصائد اعجاب بالقادة العرب واشادة بالسجاي
العربية وهو في مدحه العرب يتناول امجادهم التاريخية وانتصاراتهم على الفرس ويفخر
بأمجاد القبائل التي دافعت عن كرامة الامة العربية، (٧٢) والشاعر الارجاني يؤكد عروبة
الخلفاء العباسيين وشرف انتصاتهم إلى قريش مشيراً إلى أمجادهم ومكارمهم (٧٣) :

والشاعر شهاب الدين ابو الفوارس يبحث عن القادة العرب وامجادهم وهو يفعل ذلك ايضاً في مدحه الخليفة العباسي في تأكيد نسبه الكريم ودوره في الدفاع عن الحمى والدين ومدائح هذا الشاعر لاحد القادة العرب من بني اسد تكشف احساسه بالعروبة ومعانيها في عصر الضياع والخذلان حيث يحتفل الشاعر بامجاد هذا القائد وقدرته في رد عدوان الاتراك وتحرير ارض العرب (٧٤) :

ويشهد القرن السادس للهجرة وحشية الجيوش والحكام الاجانب من ترك وروم وفرنس والبلاد عرضة لأطماعهم والخلافة ضعيفة لا حول ولا قوة لها ويصور الشاعر سبط بن التعاويذي هذه الحال ويرى صورة البطل المنقذ في صلاح الدين الأيوبي حيث أصبح الأمل والرجاء اذ تم على يديه استعادة بيت المقدس ويضفي الشاعر على هذا البطل معاني البطولة العربية والفروسية والايمان بالدين فهو سيف امير المؤمنين وحامي ثغور الاسلام، (٧٥) ويشارك شعراء مصر والشام في تمجيد الصورة البطولية الجديدة وتأخذ معاني العروبة بعداً دينياً واضحاً فالمعركة بين الاسلام وبين الشرك والحق والضلال، ونجد مثل النصور ذات الروح الاسلامية في شعر شعراء هذه الحقبة وتبدو معاني العروبة وروح الاسلام في هذه القصائد مع شعور ديني عميق وايمان بالنصر لأمة العرب والاسلام (٧٦) .

واذ يقترب الشعر العربي من نهاية العصر العباسي تناله موجة التدهور والضعف ويتحول إلى هياكل لفظية ويعبر في ضعفه وفقدان الروح الشعري عن حالة الامة في ايام التداعي والانكسار، فالامة متعبة على انهيار مريع والاجنبي المتوحش يجتاح بغداد لتبدأ مرحلة انحسار وركود حاول فيها الذين يستهدفون امة العرب ان ينالوا من وجودها وبقيت الامة العربية وبقي الشعر معبراً عن حياتها في ايام النهوض والبناء والصمود والانكسار والازدهار :

المراجع

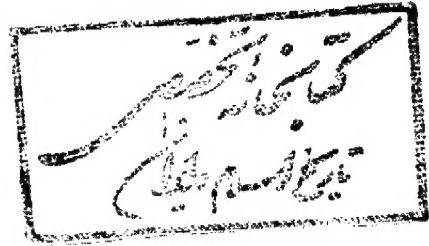
- ١ : الدكتور فاروق عمر : بحوث في التاريخ العباسي ، بيروت ١٩٧٧ ، ص ٣٥ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٨ .
- ٢ : نصر بن سيار : ديوان نصر بن سيار ، تحقيق عبد الله الخطيب ، بغداد ١٩٧٢ ، ص ٢٨ وانظر ص ٣٠ وما بعدها .
- ٣ : الدكتور محمد مصطفى هدارة : اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري القاهرة / ١٩٧٠ ، انظر ص ٤٠٤ وما بعدها .
- ٤ : انظر مقالة الدكتور عبد العزيز الدوري عن الجذور التاريخية للاشترابية العربية ص ٢٣٧ - ٢٤٦ في دور الادب في معركة التحرير والبناء ، القسم الثاني وقائع مؤتمر الادباء العرب الخامس - مطبعة العاني بغداد ١٩٦٥ .
- ٥ : الدكتور محمد نبيه حجاب : مظاهر الشعبية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، القاهرة / ١٩٦١ ص ٣٤٧ - ٣٥٠ .
- ٦ : الدكتور عصام عبد علي : مهبّار الدليمي حياته وشعره ، بغداد ١٩٧٦ - انظر فصل الشعبية في شعر مهبّار ص ٢٧٣ - ٢٩٤ .
- ٧ : الدكتور حسين عطوان ، الشعراء من مخضرمي الدولتين الاموية والعباسية ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣٧ وما بعدها .
- ٨ : الدكتور شوقي ضيف : فصول في الشعر ونقده ، القاهرة ١٩٧١ ، ص ٥٩ - ٦٠ وما بعدها .
- ٩ : تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٧٦ ج ٨ ص ٢٢ .
- ١٠ : قحطان رشيد : مروان بن أبي حفصة وشعره ، النجف ١٩٦٦ ، ص ١٠١ وما بعدها .
- ١١ : تاريخ الطبري : ج ٨ ص ٣٢٠ .
- ١٢ : المصدر نفسه ج ٨ ، ص ٣٤٨ .

١٣. مروان بن ابني حفصة : ص ٢٤٦ :
١٤. ديوان مسلم بن الوليد : تحقيق الدكتور سامي الدهان ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ٣٠٢ :
١٥. المصدر نفسه : م ٣٢ :
١٦. المصدر نفسه : ص ٧ - ١١ :
١٧. المصدر نفسه : ص ٢٢٤ :
١٨. الدكتور عبد العزيز الدوري : العصر العباسي الأول ، بغداد ١٩٤٥ ، ص ٢٣٠ - ٢٣٩ و ص ٢٤١ ، ٢٤٢ وما بعدها :
١٩. ديوان علي بن الجهم : تحقيق خليل مردم / لجنة التراث العربي / بيروت بدون تاريخ ص ٢٢٣ وانظر القصيدة كاملة ص ٢٢٠ - ٢٢٣ .
٢٠. ديوان ابني تمام بشرح الخطيب النبريزي : تحقيق محمد عبده عزام / القاهرة ١٩٧٢ ، ج ١ ، انظر القصيدة ص ٤٠ - ٧٤ :
٢١. ديوان أبي تمام ، ج ٢ ، ص ٢٠٨ :
٢٢. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٣٦٧ :
٢٣. المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٩٨ :
٢٤. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ١٧٧ - ١٩٧ :
٢٥. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ١٧١ ، ١٧٢ وانظر شعر الحرب في أدب العرب الدكتور زكي المحاسني ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٧ ص ١٦٤ ، ١٧٢ :
٢٦. ديوان أبي تمام ، ج ٢ ، ص ١٢١ - ١٢٢ :
٢٧. ديوان البحتري : - دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٢ ، ج ٢ ، ص ٦٣ :
٢٨. المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٢٩١ - ٢٩٤ :
٢٩. المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٦ :
٣٠. المصدر نفسه ج ١ ، ص ٥٠ :

٣١. المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٨٩ :
٣٢. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٣٨٣
٣٣. المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٨١
٣٤. الدكتور عبد العزيز الدوري : دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، مطبعة السريان ، بغداد ١٩٤٥ ، ص ٤٦ وما بعدها .
٣٥. ديوان البحري ، ج ١ ، ص ٥٤ - ٥٦ :
٣٦. ديوان علي بن الجهم : ص ٦١ :
٣٧. أحمد أمين - ظهر الإسلام - المجلد الأول ، ط ٣ - دار الكتاب العربي بيروت ١٩٧٤ ص ٢١ :
٣٨. المصدر نفسه ص ٢٢ :
٣٩. انظر ديوان ابن نباته السعدي - تحقيق عبد الأمير مهدي الطائي ، دار الحرية بغداد ١٩٧٧ : ج ١ ، ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .
٤٠. انظر ديوان المتنبي - شرح البرقوق ط ٢ - مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٣٨ ، ج ٢ ، ص ٥٢ - ٥٤ :
٤١. ديوان المتنبي ، ج ٤ ، ص ٢٣٠ - ٢٣١
٤٢. المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٢٤٤ - ٢٤٥ :
٤٣. المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٠٩ :
٤٤. المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٠٢ :
٤٥. الديوان : ج ٣ ، ص ٣٤٦ - ٣٤٧ :
٤٦. الديوان : ج ٣ ، ص ١٩٦ :
٤٧. المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٦٩ :
٤٨. المصدر نفسه : ج ٤ ، ص ١٣٩ :
٤٩. المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٢٩٩ :

٥٠. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٨٩ :
٥١. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٢٥٩ :
٥٢. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٦٧٥ وما بعدها :
٥٣. ديوان ابن نباته : ج ٢ ، ص ١٩٥ - ١٩٦ :
٥٤. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٢٦ :
٥٥. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٧٠ :
٥٦. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٢٨٥ ، ٤٥١ ، ٥٦٩ :
٥٧. انظر للكاتب : الاحساس بالعروبة في شعر الشريف الرضي ، بحث معد للنشر في مجلة آداب الجامعة المستنصرية :
٥٨. ديوان الشريف الرضي : دار صادر بيروت / ١٩٦١ ، ج ١ ، ص ٢٩٨ :
٥٩. ديوان الشريف الرضي : ج ٢ ، ص ٢٦٠ - ٢٦١ :
٦٠. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ١١٤ :
٦١. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٦١٥ - ٦٢٠ :
٦٢. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ١٩١ - ١٩٢ :
٦٣. المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٤٨٣ - ٤٨٦ :
٦٤. المصدر نفسه ج ١ ، ص ٩٤ ، ٣٢٥ ، ٤٦٦ ، ٥٦٨ ، ج ٢ ص ١٩ :
٦٥. ديوان الايبوردي / تحقيق الدكتور عمر الاسعد ، مطبعة زيد بن ثابت / دمشق ١٩٧٤ ، ج ١ ص ٤٥٦ :
٦٦. الديوان ، ج ٢ ، ص ٦ :
٦٧. المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ١٠٢ :
٦٨. الديوان ، ج ١ ، ص ٢١٦ :
٦٩. الديوان ، ج ٢ ، ص ١٥٦ - ١٥٧ :
٧٠. الديوان : ج ١ ، ص ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٦١ :

٧١. انظر ديوان الطغرائي / تحقيق الدكتور علي جواد الطاهر والدكتور يحيى الجبوري
دار الحرية / بغداد ، ص ٩٤ - ٩٥ و ص ١٨٤ ؛
٧٢. ديوان الأرجاني / طبعة بيروت ١٣٠٧ هـ ، ص ٧٧ ؛
٧٣. المصدر نفسه : ص ٩٠ ، ٩١ ؛
٧٤. ديوان حيص بيص : تحقيق مكّي السيد جاسم وشاكر هادي شكر / دار الحرية/
بغداد ١٩٧٤ ، ج ٢ ، ص ١٦٥ ، ٣٥٧ و ج ٣ ، ص ١٤ ، ٢٠ ؛
٧٥. ديوان سبط بن التعاويذي : تحقيق مرجليوث / مطبعة المقتطف / القاهرة ١٩٠٣ ،
ص ١٩ ، ٢٥ ، ١١١ ؛
٧٦. الدكتور محمد كامل حسين / دراسات في الشعر في عصر الايوبيين / دار الفكر
العربي / القاهرة - ١٩٦٤ ، ص ٨٧ وما بعدها ؛





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

AB AL RAFIDAYN



مركز بحوث وعلوم حاسوب